



دراسات في الحالة الإسلامية (٦)



التكفير
عند جماعات العنف المعاصرة
نقد المقولات التأسيسية

إبراهيم بن صالح العايد

nama-center.com

المؤلف:

- **إبراهيم بن صالح العايد**

- كاتب سعودي، باحث في مجال الدراسات الشرعية.

- مشرف في إدارة التربية والتعليم في الرس من عام ١٤٢٧ حتى الآن.

- ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة من قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود.

- باحث دكتوراه بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في الجامعة الإسلامية.

من إسهاماته البحثية:

• الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية - حوار علمي مع جماعات العنف: بحث منشور عن طريق مركز الأمير نايف لدراسات الأمن الفكري بجامعة الملك سعود.

- **البريد الإلكتروني:**

ibrahim6015@gmail.com

مركز نماء للبحوث والدراسات

مركز بحثي، يُعنى بتنمية العقل الشرعي والفكري، وتطوير خطابه وأدواته المعرفية بما يُمكّنه من حُسن التعامل مع تراثه الإسلامي، والانفتاح الواعي على المعارف والتجارب العالمية المعاصرة.

ويسعى إلى بناء خطاب إسلامي معتدل، متصل بحركة التنمية، حسن الفهم لمحكمات الشريعة، قوي الانتماء لها، قادر على الإقناع بها، ويمتلك في المساحات الاجتهادية: المرونة والمهارة والآداب الكافية، خطاب حسن الفهم للأطروحات الفكرية المعاصرة، قادر على فهمها وفحصها ونقدها.

ويُشارك المركز في صناعة القيادات الشرعية والفكرية التي تمتلك إلى جانب رصيدها الشرعي؛ أدوات المعرفة المعاصرة، ومهارات التواصل التي تُمكنها من القدرة على إيصال رسالتها على أكمل وجه ممكن.

يستهدف الباحثين وطلبة الدراسات العليا، والنخب والشباب المثقف وصناع القرار في المجال الشرعي والفكري.

يشتغل لتوصيل رسالته عبر إصدار البحوث والدراسات، والنشر الإلكتروني، وإقامة الندوات وحلقات النقاش، والتدريب، والاستشارات، والبرامج الإعلامية والإعلام الجديد.

مطابع الشبانات الدولية
SHABANAT
هاتف: ٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٣٣

لماذا هذا الكتاب ؟

لأن التطرف والعنف لم يعد اليوم حالة معزولة تعيش في أروقة السجون أو في كهوف خفية بعيدة عن الأنظار والأسماع ... بل وجدت لها مساحات واسعة تستطيع من خلالها أن تجاهر بأفكارها سواء كان في العالم الحقيقي أو الافتراضي.

ولأن واقع الانسداد والأزمة الذي تعيشه الأمة اليوم، أصبح مناخًا محفِّزًا... نحو التوجه لمسار العنف؛ بحثًا عن مخرج من هذا التيه..

ولأن أهم أدوات التصحيح الفكري لمسار هذه الجماعات هو النقد الشرعي الذي يُغير في مصنع الأفكار مستلهمًا في ذلك التجربة الأولى لابن عباس -رضي الله عنهما- مع الخوارج، ومستحضرًا نصوص الأئمة في الحوار مع البغاة.

يأتي هذا الكتاب من مركز نماء، والذي قام فيه مؤلفه بمحاولة تأصيلية نقدية لمنظومة الأفكار الأساسية التي بنت عليها هذه الجماعات مواقفها العملية، في وسط كم هائل من البحوث عن هذه الجماعات التي استغرقت في تحليل التاريخ والشخصيات والدوافع والمناخات التي أفرزت هذا النوع من التفكير اليوم، دون أن تولي الجانب النقدي الحجاجي الاهتمام نفسه.

هذا الكتاب هو مساهمة من المركز - ومن الباحث قبل ذلك - في وضع لبنة على طريق نقد هذا الاتجاه في التفكير، نقدًا يعتمد لغة البرهان والدليل؛ حيث لم يعد يحسن أن يتأخر العلماء والباحثون عن النقد العلمي المفصل لهذا التيار في أسسه وتصوراته.

مدير المركز
ياسر المطرفي



دراسات في الحالة الإسلامية (٦)



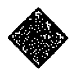
info@nama-center.com

التكفير

عند جماعات العنف المعاصرة

نقد المقولات التأسيسية





دراسات في الحالة الإسلامية (٤)

التكفير
عند جماعات العنف المعاصرة

نقد المقولات التأسيسية

إبراهيم بن صالح العايد

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center

التكفير عند جماعات العنف المعاصرة
نقد المقولات التأسيسية
إبراهيم بن صالح العايد

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٤

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نماء»

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama for Research and Studies Center

بيروت - لبنان
هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتف: ٩٦٦٥٠٥٠٢٣٣٧٦
فاكس: ٩٦٦١١٤٧٠٩١٨٩
ص ب: ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١
E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر - إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
العايد، إبراهيم
التكفير عند جماعات العنف المعاصرة- نقد المقولات التأسيسية-/ إبراهيم العايد
٣٨٤ص؛ ١٧ × ٢٤سم . (دراسات في الحالة الإسلامية؛٤)

ببليوغرافية: ٣٥٥ : ٣٧٨

١- العقائد. التكفير ٢- التطرف الديني. أ. العنوان. ب. السلسلة.
ISBN 7-860-431-614-978

مطابع الشبكات الدولية
هاتف: ٠٠-٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٢٨٥٢٢

المقدِّمة

الحمد لمن استحقَّ الحمد بمنِّه وفضله وعميم خيره، من خلق الشعوب وذرأهم، وباينَ بين ألوانهم وألسنتهم، وجمع على الحق والتوحيد قلوبًا، ووحَّد تحت رايته أممًا وشعوبًا.

وأصلي وأسلم على القائد الأغرّ، والنبي الأطهر، ما عرفت الأرض أعدل وأكرم ولا أشجع وأحلم ولا أحنك وأعلم من صاحب المقام المحمود والحوض المورود محمد بن عبد الله، وعلى آله الأنقياء، وأتباعه الأصفياء من حملوا بعده اللواء؛ ليعم الأمن والخير الأرجاء، ما غرد صدّاح وما رفّ جناح.

أما بعد:

فإن الدين الإسلامي الحنيف قد جاء بحفظ الضرورات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)، وحرَّم بالمقابل أي نوع من أنواع الاعتداء على هذه الضرورات، بل بُنيت الأحكام والأوامر على هذه الأسس العظيمة.

والأمن مطلب شرعيّ ملحّ يسعى الإسلام لتحقيقه، وهو نعمة يوجب حفظها ورعايتها، ويمنع كل ما من شأنه أن ينال منها، ولذا فرض الحدود والعقوبات لمنتهكيها.

وأعمال العنف والفساد التي اندفع منفذوها في بعض البلدان ـ سراعًا ـ يطلبون الموت؛ قد اشتدَّ خطرها، وتفاقم شرها؛ فلا بد أن تبذل الجهود العلمية والعملية، وتصرف الأوقات في محاولة إيقافها، والحد من آثارها وعواقبها الوخيمة، ولئن ذهب أولئك وأفضوا إلى ما قدموا؛ فإن أفكارهم التي انطلقوا منها باقية ما بقيت أسسها، وستجد لها أنصارًا وأتباعًا يحملونها ليترجموها إلى أفعال تكرر المأساة.

وإن من أخطر دلالات الحدث أنه مصطبغ بصبغة الجهاد، متلبس بلبوس التديّن، يرفع شعارات الولاء والبراء والكفر بالطاغوت والجهاد في سبيل الله، ومَنْ

كانت هذه منطلقاته فلا حيلة في صرفه عنها إلا بمحاولة إقناعه بخطأ استدلاله، وخطورة أفكاره، وهذا لا يتحقّق إلا باستعراض أدلته وتمحيصها ومناقشتها مناقشة علمية.

وإن من أبرز المنطلقات التي انطلقت منها هذه الجماعات في تبنيها لخيار العنف «التكفير»؛ إذ إنه المرتكز لتلك الأفكار والمحرّك الرئيس لكثير من هذه الأعمال.

وإن هذه الجماعات حين تتكلّم في موضوع التكفير فإنهم يدبجون كلامهم بنصوص شرعية ويستأنسون بكلام لأئمة الإسلام، ولذلك حري بأهل العلم أن يكشفوا الشبه، ويناقشوا الأدلة المستند علَيها، ويوضّحوا كلام العلماء ويضعوه في موضعه.

وحيث إنَّ التكفير مصطلح شرعي جاءت النصوص الشرعية به ودلت عليه، وتكلم فيه أئمة الإسلام وعلماؤه على مر العصور، فإن له ضوابطه وشروطه وموانعه. فالأمر يحتاج للمعالجة الدقيقة لهذه المسائل ليتميز الحق من الباطل.

وبالرغم من مرارة الحدث وقوة الصدمة فإن كثيرين لم يتناولوا الحدث بما يتناسب مع دلالاته وخطورة آثاره، ولذلك لم تتجاوز ردود أفعالهم الشجب والاستنكار والتنديد والتبرؤ، فبدت معالجتهم سطحية، لم تسبر غور المأساة لتصل إلى أصول المشكلة، وتلمُّس أسبابها ومعالجة أفكارها.

فمهما بلغ خطاب التنديد والاستنكار من القوة والشدة فهو لا يرقى لمستوى الحدث وخطورته، ولا يعالج المشكلة أو يمنع تكرارها، فالتنديد مجرَّدًا لا يغير القناعات؛ لأنه لا يحمل غير فكرة واحدة هي البراءة واستظهار الغضب.

فهذه الأعمال تنطلق من منهج للتفكير له طريقته في حشد الأدلة والاستدلال بها، لتنتج عملًا مصطبغًا بصبغة الدين، ومتلبسًا بلبوس المنهج الحق. فلا بد للشبهة أن تُكشف، وللأدلة المستند عليها أن تُناقش، ولطريقة الاستدلال أن تصحح، وللعاطفة الإيمانية الصادقة أن توجّه حيث يجب.

ولذلك يجب أن يتزامن مع الخطاب الوعظي الاستنكاري خطاب علمي برهاني. وجميع ذلك يجب أن يتزامن ويكمل الحل الأمني، فالمعالجة يجب أن لا تكون معاقة، بل يجب أن تسخر وتستفيد من جميع الإمكانات العلمية والأمنية وغيرها؛ حتى تكون الحلول نافعة ناجعة وتؤتي ثمارها.

فلكل ما سبق ذكره وقيامًا بالواجب المنوط بطلبة العلم، عزمت على بحث موضوع التكفير عند جماعات العنف المعاصرة.

حدود الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة في بحث المسائل المتعلقة بباب التكفير عند جماعات العنف المعاصرة والمواضيع المتعلقة به كالولاء والبراء ونحوه.

كما ستقتصر الدراسة على جماعات العنف المعاصرة التي بدأت في الظهور في بعض دول العالم الإسلامي في أواخر عقد السبعينات من القرن الميلادي السابق (نهاية القرن الهجري السابق) إلى اليوم، وخاصة في مصر والمملكة العربية السعودية.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث وأسباب اختياره من خلال الجوانب التالية:

١ ـ تفعيل مقصد من مقاصد الشريعة وهو الحفاظ على الضروريات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال).

٢ ـ أن دراسة أصول الانحراف وأسبابه هو الطريق الأمثل للعلاج الحاسم لهذه المشكلة وقمعها.

٣ ـ الإسهام في المحافظة على الأمن (الفكري والحسي) الذي هو من أنفس النعم، وعلى الجميع المساهمة والعمل على حفظه واستمراره.

٤ ـ الدفاع عن الإسلام، وبيان موقفه من هذه الآراء، وبراءته من انتساب بعض الغلاة إليه.

٥ ـ تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة حول مسائل الإيمان والتكفير والولاء والبراء ونحوها.

٦ ـ الثغرة التي يسدّها هذا البحث والصدع الذي يرأبه، فالموضوع رغم أهميته وخطورته فإنه لا توجد دراسات علمية شاملة ـ حسب علم الباحث ـ خاصة إذا قارنا ذلك بغزارة الإنتاج لدى هذه الجماعات، حيث استطاع الباحث الحصول على أكثر من ثمانين كتابًا لهم منشورًا على شبكة الإنترنت، وأكثر هذه الكتب يبلغ عدد صفحاتها المئات، وربما وصل بعضها إلى الألف؛ عدا المقالات والمجلات ومواقع الإنترنت.

ألا يستحق إنتاج بهذه الغزارة دراسات ومناقشات نقدية؟!

خطة البحث:

- **المقدمة.**
- **التمهيد، وفيه مبحثان:**

ـ المبحث الأول: تعريف التكفير.

ـ المبحث الثاني: منهج أهل السُّنَّة والجماعة في التكفير.

- **الفصل الأول: التعريف بجماعات العنف، وفيه ثلاثة مباحث:**
  - ـ المبحث الأول: جماعات العنف في مصر.
  - ـ المبحث الثاني: تنظيم القاعدة.
  - ـ المبحث الثالث: تنظيم القاعدة في المملكة العربية السعودية.
- **الفصل الثاني: الحكم بغير ما أنزل الله، وفيه أربعة مباحث:**
  - ـ المبحث الأول: حكم الحاكم بغير ما أنزل الله.
  - ـ المبحث الثاني: الأنظمة والقوانين الوضعية.
  - ـ المبحث الثالث: الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية.
  - ـ المبحث الرابع: قتال الطائفة الممتنعة.
- **الفصل الثالث: الولاء والبراء، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:**
  - ـ تمهيد في تعريف الولاء والبراء.
  - ـ المبحث الأول: التكفير بالولاء والبراء.
  - ـ المبحث الثاني: مظاهرة الكافرين على المسلمين.
  - ـ المبحث الثالث: من لم يكفر الكافر.
- **الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.**
- **الفهارس.**

أما منهج البحث فهو المنهج الاستقرائي (للحجج) التحليلي (لها). مع استعمال المنهج التاريخي في بعض أجزاء الدراسة، والمنهج النقدي لآراء وأفكار جماعات العنف.

أبرز الصعوبات:

١ ـ المسائل التي يناقشها البحث أكثرها من النوازل المعاصرة التي لم تنل حقها من الدراسة والبحث؛ وهذا بدوره يصعّب مهمة الباحث إذ إنه لا يجد دراسات كافية ينطلق منها.

٢ ـ تشعّب البحث وكثرة مواضيعه؛ وهذا يستدعي توفير عدد كبير من المراجع، إضافة إلى تشتيت ذهن الباحث فتأمّل (تاريخ هذه الجماعات، التكفير، استحلال المعاصي، من لم يكفر الكافر، الحكم بغير ما أنزل الله، المعاهدات والمواثيق الدولية، الأنظمة والقوانين، الولاء والبراء، مظاهرة الكافرين على المسلمين).

٣ ـ صعوبة توفر المراجع المتعلقة بجماعات العنف، خاصة إذا علمنا أن غالبيتها غير منشور.

وفي الختام أتوجه بالحمد والثناء لله ﷻ على ما مَنَّ به عليَّ من إنجاز هذا البحث[1] الذي عايشته بقلبي وعقلي قرابة الأربع سنوات، عصفت بالأمة عواصف عظيمة، وهزتها أحداث عنيفة أسأل الله ﷻ أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لقارئه العزيز.

وأسأل الله ﷻ أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يرينا الحق حقًا ويرزقنا إتباعه ويرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه، وأن يجعل ما كتبناه حجة لنا لا علينا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) أصل هذا البحث رسالة ماجستير بعنوان (مسائل التكفير عند جماعات العنف المعاصرة عرض ونقد)، قدّمت لقسم الثقافة الإسلامية في جامعة الملك سعود، وقد تفضل بمناقشتها لجنة مكونة من: الدكتور محمد بن عبد الله الوهيبي (مقررًا) والأستاذ الدكتور خالد بن منصور الدريس (عضوًا)، والدكتور سهل بن رفاع العتيبي (عضوًا).

التمهيد

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: تعريف التكفير.
- المبحث الثاني: منهج أهل السُّنَّة والجماعة في التكفير.

المبحث الأول

تعريف التكفير

معرفة حقيقة التكفير تتوقّف على معرفة معنى الكفر، ولذلك سأحاول في السطور التالية تجلية معنى الكفر لنصل إلى حقيقة التكفير.

تعريف الكفر:

الكفر في اللغة:

الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدلّ على معنى واحد وهو الستر والتغطية، كما يقول ابن فارس[1].

ويقول ابن منظور: «وأصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه»[2].

ولذا يطلق الكافر على الليل، والبحر، والوادي العظيم، والنهر الكبير، والظلمة، والسحاب المظلم، والقبر، والتراب، والزارع، والدرع، ولابس السلاح، والقرية[3].

وذلك أن كل هذه المسميات تغطي وتستر شيئًا ما، ومن هذا الباب سُمِّي الكفر بالله بهذا الاسم؛ لأنه تغطية للحق[4]، وسمي الكافر بهذا الاسم لأنه ستر نعم الله وجحدها بكفره بالله[5].

الكفر في الشرع:

قال ابن الأثير: «والكفر نوعان: أحدهما الكفر بأصل الإيمان وهو ضده،

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٩١.

(٢) لسان العرب ٥/ ١٤٤، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٤/ ٣٤١.

(٣) انظر: لسان العرب ٥/ ١٤٤ ـ ١٥١، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ١٩١، والقاموس المحيط ص٤٧١، ومختار الصحاح ١/ ٥٨٦، النهاية لابن الأثير ٤/ ٣٤١.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٩١.

(٥) انظر: لسان العرب ٥/ ١٤٤، القاموس المحيط ص٤٧٠.

والآخر الكفر بفرع من فروع الإسلام فلا يخرج به عن أصل الإيمان، وقيل: الكفر على أربعة أنحاء: كفر إنكار بأن لا يعرف الله أصلًا ولا يعترف به، وكفر جحود ككفر إبليس؛ يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه، وكفر عناد: وهو أن يعترف بقلبه ويعترف بلسانه، ولا يدين به حسدًا أو بغيًا؛ ككفر أبي جهل وأضرابه، وكفر نفاق وهو أن يقر بلسانه ولا يعتقد بقلبه»[١].

ويعرفه ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «جحد الربوبية، وجحد نبوة نبي من الأنبياء صحت نبوته في القرآن، أو جحد شيء ممَّا أتى به رسول الله ﷺ مما صح عند جاحده بنقل الكافة، أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر»[٢].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه، مثل كفر فرعون واليهود وغيرهم»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكفر: عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض عن هذا كله حسدًا أو كبرًا أو اتِّباعًا لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة»[٤].

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «الكافر هو ضد المسلم، والمرتد هو الذي كفر بعد إسلامه بقول أو فعل أو اعتقاد أو شك، وحد الكفر الجامع لجميع أجناسه وأنواعه وأفراده: هو جحد ما جاء به الرسول، أو جحد بعضه، كما أن الإيمان اعتقاد ما جاء به الرسول والتزامه جملة وتفصيلًا، فالإيمان والكفر ضدان متى ثبت أحدهما ثبوتًا كاملًا انتفى الآخر»[٥].

تعريف التكفير:

التكفير تفعيل من الكفر، يقال: كفَّر فلانًا تكفيرًا؛ أي: نسبه إلى الكفر، فهو نسبة أحد من أهل القبلة إلى الكفر[٦].

فالتكفير هو الحكم على المعيَّن بالردة والخروج من ملة الإسلام.

أنواع الكفر:

يقسّم العلماء الكفر إلى قسمين هما:

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٣٤٠.
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ١١٨.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٠.
(٤) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٣٥.
(٥) الإرشاد إلى معرفة الأحكام، ص٢٠٣.
(٦) الإرهاب، أحمد الموجان، ص٤٠.

أ ـ الكفر الأكبر:

وهو المخرج عن الملة، ويأتي في النصوص مقابلًا للإيمان، وهو ما ناقض أصل الدين الذي هو توحيد الله[1]. وأسبابه خمسة:

١ ـ كفر التكذيب: وهو اعتقاد كذب الرسل.

٢ ـ كفر الإباء والاستكبار: وهذا مثل كفر إبليس، فإنه لم يجحد أمر الله ولم ينكره، ولكن قابله بالإباء والاستكبار، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ [البقرة: ٣٤].

٣ ـ كفر الإعراض: وذلك بأنه يُعرِض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدّقه ولا يكذبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتة.

٤ ـ كفر الشك: بأن لا يجزم بصدق النبي ولا كذبه[2]؛ بل يشك في أمره.

٥ ـ كفر النفاق: وهو أن يظهر الإسلام بلسانه ويبطن الكفر بقلبه.

فهذه هي أسباب أو أنواع الكفر الأكبر المخرج من الملة[3].

ب ـ الكفر الأصغر:

وهو كل ما ورد بنص أنه شرك أو كفر، لكن دلت الدلائل والقرائن على أنه ليس شركًا أو كفرًا مخرجًا من الملة، وكذا ما ورد فيه الوعيد بنحو «ليس منا»، أو تبرأ منه الرسول ﷺ، أو نفى عنه وصف الإيمان[4].

وعرَّفته اللجنة الدائمة للإفتاء بأنه: «كل ما نهى عنه الشرع مما هو ذريعة إلى الشرك الأكبر ووسيلة للوقوع فيه، وجاء في النصوص تسميته شركًا»[5].

إذن فليس كل ما ورد تسميته كفرًا في النصوص الشرعية يكون المراد به الكفر الأكبر المخرج من الملة، بل قد يكون المراد الكفر الأصغر.

ومن الأمثلة على هذا:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: **«لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه فهو كفر»**[6].

---

(١) انظر: ضوابط التكفير، عبد الله القرني، ص١٩٣.

(٢) والفرق بينه وبين كفر الإعراض؛ أن المعرض لا يستمع إلى النبي ﷺ مطلقا، بينما الشاك يستمع إليه ولكنه يشك فيه.

(٣) انظر: مدارج السالكين، ابن القيم ١/ ٣٣٧.

(٤) انظر: ضوابط التكفير، ص١٩٣.

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة ١/ ٧٤٨.

(٦) البخاري، كتاب الفرائض، باب من ادعي إلى غير أبيه، ح(٦٧٦٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ح(٦٢).

- وقوله ﷺ كما في حديث جرير بن عبد الله: «أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم»[1].
- وقوله ﷺ: **«ثنتان في أمتي هما كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت»**[2].

ثم إن هناك دلالات تبين أن المراد بالكفر في بعض النصوص هو الكفر الأصغر؛ ومن ذلك[3]:

١ ـ دلالة صريح النص عليه كما في قوله ﷺ: **«إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر»**. قالوا: وما الشرك الأصغر؟ قال: «الرياء»[4].

٢ ـ دلالة نص آخر كقوله ﷺ: **«لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»**[5]، مع قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩].

فالكفر المراد بالحديث هو الأصغر، وإلا لما أثبت الله وصف الإيمان للمتقاتلين.

٣ ـ الإشارة في النص كقوله ﷺ: **«من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما»**[6]. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فقد سماه أخاه حين القول، وقد أخبر أن أحدهما باء بها، فلو خرج عن الإسلام بالكلية لم يكن أخاه»[7].

٤ ـ أن يأتي منكرًا غير معرَّف بأل؛ كقوله ﷺ: **«سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»**[8].

وقد دل على هذه الدلائل الاستقراء.

---

(١) مسلم، كتاب الإيمان، باب تسمية العبد الآبق كافرًا، ح(٦٨).

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب، ح(٦٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: ضوابط التكفير، عبد الله القرني، ص١٩٦.

(٤) أحمد في المسند ٥/٤٢٨، ح(٢٣٦٨٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٢١، رقم ٣٧٥): «رجاله رجال الصحيح»، وحسنه الأرناؤوط في تعليقه على المسند، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢/ ٦٧١، رقم (٩٥١).

(٥) البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، ح(١٢١) وانظر: ح(٤٤٠٥، ٦٨٦٩، ٧٠٨٠، ١٧٣٩، ١٧٤١، ٤٤٠٢، ٦١٦٦، ٦٧٨٥، ٦٨٦٨، ٧٠٧٧، ٧٠٧٨، ٧٠٧٩) عن ابن عباس وأبي بكرة وابن عمر، ومسلم كتاب الإيمان، باب بيان معنى قول النبي ﷺ: **«لا ترجعوا بعدي كفارًا»** ح (٦٥).

(٦) البخاري كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ح(٦١٠٣).

(٧) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٥٥.

(٨) البخاري كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، ح(٦٠٤٤)، وانظر: ح(٤٨، ٧٠٧٦) ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ: **«سباب المسلم فسوق»**، ح(٦٤)، عن عبد الله بن مسعود.

المبحث الثاني

منهج أهل السُّنَّة والجماعة في التكفير

التسرع في التكفير وبيل العاقبة مرّ الثمرة، وذلك لما يترتب عليه من أحكام عديدة، ووجوه من الوعيد شديدة؛ كحبوط الأعمال، وعدم المغفرة، والخلود في النار، إلى جانب مفارقة الزوجات، وعدم الميراث، وتحريم الصلاة عليه، وإبعاد دفنه عن مقابر المسلمين، إلى غير ذلك مما هو مبين في كتب أهل العلم[1].

فلا جرم بعدئذ أن يقف الشرع الحكيم من أمر التكفير موقفًا صارمًا، وأن تتوافر النصوص الشرعية في الزجر والترهيب منه، والحث على الاحتياط في تكفير المعين.

ففي الصحيح عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء به أحدهما**»[2].

وفي رواية عن عبد الله بن عمر: «أيما رجل قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال وإلا رجعت عليه» متفق عليه. وفي رواية لمسلم: «إذا كفر الرجل أخاه»[3].

وعن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من دعا رجلًا بالكفر، أو قال: عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه**»[4].

وعنه ـ أيضًا ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لا يرمي رجلٌ رجلًا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك**»[5].

---

(١) انظر: الغلو في الدين، عبد الرحمٰن اللويحق، ص٢٦٣، الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، عبد الرزاق معاش، ص٣٣.

(٢) سبق تخريجه ص١٦.

(٣) البخاري، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ح(٦١٠٤)، مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، ح(٦٠).

(٤) مسلم، كتاب الإيمان، باب حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ح(٦١).

(٥) البخاري، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، ح(٦٠٤٥).

وعن ثابت بن الضحاك أن رسول الله ﷺ قال: «**من حلف بملة غير الإسلام كاذبًا فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عُذِّب به في نار جهنم، ولعْنُ المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمنًا بكفر فهو كقتله**»(١).

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا رئيت بهجته عليه، وكان ردءًا للإسلام اعتراه إلى ما شاء، انسلخ منه ونبذه وراء ظهره، سعى على جاره بالسيف ورماه بالشرك**». قال: قلت: يا نبي الله، أيهما أولى بالشرك المرمي أو الرامي؟ قال: «**بل الرامي**»(٢).

وعدَّ العلماء تكفير المسلم بغير برهان قطعي من البغي؛ ولذا فقد بوب الإمام أبو داود في سننه بابًا أسماه: (باب النهي عن البغي)، وأورد فيه حديث أبي هريرة أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كان رجلان في بني إسرائيل متآخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول: اقصر، فقال: خلّني وربي، أبُعثتَ عليَّ رقيبًا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك، ـ أو: لا يدخلك الجنة ـ، فقبض أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالمًا؟ أوَكنت على ما في يدي قادرًا؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار**». قال أبو هريرة: والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته(٣).

قال ابن دقيق العيد في معنى هذه الأحاديث: «وهذا وعيد عظيم لمن أكفر أحدًا من المسلمين وليس كذلك، وهي ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين، ومن المنسوبين إلى السُّنَّة وأهل الحديث لما اختلفوا في العقائد، فغلظوا على مخالفيهم وحكموا بكفرهم»(٤).

وقال الشوكاني: «ففي هذه الأحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن التسرع في التكفير»(٥).

وقال ابن عبد البر: «وقد قال جماعة من أهل العلم في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ح(٦١٠٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، ح(١١٠).

(٢) ابن حبان في صحيحه ١/ ٢٨١، ح(٨١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٨/ ٢٠٨، رقم (٣٢٠١).

(٣) أبو داود، كتاب الأدب، باب في النهي عن البغي، ح(٤٩٠١)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، وفي صحيح الجامع الصغير، رقم (٨٥٨٣).

(٤) إحكام الإحكام، ص٢٠٩.

(٥) السيل الجرار ٤/ ٥٧٨.

﴿بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١١]: هو قول الرجل لأخيه: يا كافر يا فاسق... فالقرآن والسُّنَّة ينهيان عن تفسيق المسلم وتكفيره ببيان لا إشكال فيه...» إلى أن قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «... فالواجب في النظر أن لا يُكفر إلا من اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سُنَّة»[1].

ونقل القاضي عياض عن بعض المحققين قولهم: «يجب الاحتراز من التكفير في أهل التأويل، فإن استباحة دماء المصلين الموحدين خطر، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد»[2].

وقال الذهبي: «رأيت للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدري، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد دعاني، فأتيته، فقال: اشهد علي أني لا أكفر أحدًا من أهل القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد»، وإنما هذا كله اختلاف العبارات. قلت ـ الذهبي ـ: وبنحو هذا أدين، وكان شيخنا ابن تيمية يقول: «أنا لا أكفر أحدًا من الأمة». ويقول: «قال ﷺ: «**لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن**»[3]، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم»[4].

وقال أبو العباس القرطبي: «وباب التكفير باب خطير، أقدم عليه كثير من الناس فسقطوا، وتوقف فيه الفحول فسلموا، ولا نعدل بالسلامة شيئًا»[5].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليس لأحد أن يكفِّر أحدًا من المسلمين وإن أخطأ وغلط، حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين، لم يَزُلْ ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة»[6].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «إنه لمن أعظم البغي أن يُشهد على معيّن أن الله لا يغفر له، ولا يرحمه، بل يخلِّده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت»[7].

ويقول الشوكاني: «اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا

(١) التمهيد ١٧/ ٢١ ـ ٢٢.
(٢) الشفا ٢/ ٢٧٧.
(٣) ابن حبان في صحيحه ٣/ ٣١١ ح(١٠٣٧)، والحاكم في المستدرك ١/ ٣٢١ ح(٤٤٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٩٥٢)، والأرناؤوط في تعليقه على ابن حبان.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٥/ ١٨٨.
(٥) المفهم ٤/ ١٣٦.
(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٢/ ٤٦٦.
(٧) شرح الطحاوية ٢/ ٢٥١.

ببرهان أوضح من شمس النهار؛ فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة أن من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما[1]. . . ففي هذه الأحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن التسرع في التكفير»[2].

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن: «التجاسر على تكفير من ظاهره الإسلام من غير مستند شرعي، ولا برهان مرضيّ، يخالف ما عليه أئمة العلم من أهل السُّنَّة والجماعة، وهذه الطريقة هي طريقة أهل البدع والضلال، ومن عدم الخشية والتقوى فيما يصدر عنه من الأقوال والأفعال»[3].

وقال الشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن أبابطين: «وبالجملة فيجب على من نصح نفسه أن لا يتكلم في هذه المسألة إلا بعلم وبرهان من الله، ويحذر من إخراج رجل من الإسلام بمجرد فهمه واستحسان عقله، فإن إخراج رجل من الإسلام أو إدخاله أعظم أمور الدين، وقد كفينا بيان هذه المسألة كغيرها، بل حكمها في الجملة أظهر أحكام الدين؛ فالواجب علينا الاتباع وترك الابتداع. . . فما تنازع العلماء في كونه كفرًا، فالاحتياط للدين التوقف وعدم الإقدام، ما لم يكن في المسألة نصٌّ صريح عن المعصوم ﷺ، وقد استزل الشيطان أكثر الناس في هذه المسألة، فقصر بطائفة فحكموا بإسلام من دلت نصوص الكتاب والسُّنَّة والإجماع على كفره، وتعدى بآخرين فكفّروا من حكم الكتاب والسُّنَّة والإجماع بأنه مسلم. ومن العجب أن أحد هؤلاء لو سُئل عن مسألة في الطهارة أو البيع ونحوهما، لم يفتِ بمجرد فهمه واستحسان عقله، بل يبحث عن كلام العلماء، ويفتي بما قالوه، فكيف يعتمد في هذا الأمر العظيم الذي هو أعظم أمور الدين وأشد خطرًا، على مجرد فهمه واستحسانه؟ فيا مصيبة الإسلام من هاتين الطائفتين ومحنته من تينك البليتين»[4].

ويقول الشيخ محمد بن عثيمين: «الأصل فيمن ينتسب للإسلام بقاء إسلامه حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي، ولا يجوز التساهل في تكفيره؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين: افتراء الكذب على الله في الحكم، وعلى المحكوم عليه بالوصف الذي نبزه به.

أما الأول فواضح من حيث الحكم بالكفر على من لم يكفره الله، فهو كمن حرم ما أحل الله؛ لأن الحكم بالتكفير أو عدمه إلى الله وحده كالحكم بالتحريم أو عدمه.

---

(١) سبق تخريجه ص١٦.

(٢) السيل الجرار ٤/٥٧٨

(٣) الدرر السنية ١٠/٤٢٣.

(٤) الدرر السنية ١٠/٣٧٤ ـ ٣٧٥.

وأما الثاني فلأنه وصف المسلم بوصف مضاد، فقال: إنه كافر، مع أنه بريء من ذلك، وحري به أن يعود وصف الكفر عليه...»[1].

فخلاصة منهج أهل السُّنَّة في هذا الباب الاحتياط في تكفير المعين إلا بدليل يقيني وقطعي.

التكفير المطلق وتكفير المعين:

يفرق أهل السُّنَّة بين التكفير المطلق وتكفير المعين؛ ففي الأول يطلق القول بتكفير الذي تلبس بالكفر؛ فيقال: من قال كذا أو فعل كذا فهو كافر؛ بدون تعيين شخص بعينه.

وأما التكفير المعين فهو الحكم على شخص بعينه بالكفر والخروج من ملة الإسلام.

فإن هناك فرقًا بين الحكم العام على فعل من الأفعال بأنه كفر، وبين تطبيقه على المعيَّن.

ولو نظرنا إلى منهج السلف لوجدنا أنهم كثيرًا ما يطلقون التكفير على بعض الأفعال والمقالات، ولكنهم يتشددون في تطبيقها على المعيَّن.

يقول ابن تيمية: «وكنت أبين لهم أن ما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حقٌّ، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين، وهذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار، وهي مسألة الوعيد، فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة... وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا فله كذا، فإن هذه مطلقة عامة، وهي بمنزلة قول من قال من السلف: من قال كذا فهو كذا، ثم الشخص المعيَّن يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبة أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة أو شفاعة مقبولة، والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول، لكن قد يكون الرجل حديثَ عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا»[2].

وبيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية منهج السلف في التعامل مع المخالفين في المعتقد فقال بعد أن ذكر نماذج من أعيان المخالفين في بعض مسائل العقيدة: «... ثم إن

(١) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين ٢/ ١٠٥.
(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

السلف والأئمة اشتدَّ إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدًا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متَّفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك، وقد نصَّ أحمد وغيره من الأئمة على عدم تكفير هؤلاء المرجئة، ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرًا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم فقد غلط غلطًا عظيمًا، والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية والمشبهة وأمثال هؤلاء، ولم يكفر أحمد الخوارج ولا القدرية إذا أقروا بالعلم... وأما المرجئة فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفَّره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس، وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلوات، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السُّنَّة والدين وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة وإن كانوا جهالًا مبتدعين وظلمة فاسقين»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكر الخلاف في حكم الصلاة خلف أصحاب البدع المكفرة: «وحقيقة الأمر في ذلك أن القول قد يكون كفرًا فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعيَّن الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها»[(٢)].

ويقول أيضًا: «إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعيَّن، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذي أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه»[(٣)].

ويقول أيضًا ـ وهو يتحدث عن بعض الغلاة من أهل الفرق ـ: «والصحيح أن هذه الأقوال التي يقولونها، والتي يعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر، وكذلك أفعالهم التي هي من جنس أفعال الكفار بالمسلمين فهي كفر أيضًا... لكن تكفير

---

(١) المصدر السابق ٧/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٢) المصدر السابق ٢٣/ ٣٤٥.

(٣) المصدر السابق ١٢/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

الواحد المعيَّن منهم والحكم بتخليده في النار موقوف على ثبوت شروط التكفير، وانتفاء موانعه، فإنا نطلق القول بنصوص الوعد والوعيد، والتكفير والتفسيق، ولا نحكم للمعيَّن بدخوله في ذلك العام حتى يقوم فيه المقتضي الذي لا معارض له»[1].

وبهذا يتبين أن الشخص قد يقع في الكفر ولكن لا نحكم بكفره وخروجه من الإسلام إلا بعد أن تتحقَّق فيه شروط تكفير المعين؛ فليس كل من وقع في الكفر يكون كافرًا؛ فقد يكون هناك مانع من إيقاع حكم الكفر على صاحبه، ودليل هذا أننا نرى أنه قد حدثت كفريات ـ في ظاهرها ـ من بعض الصحابة، ولكن مع ذلك لم يحكم النبي ﷺ بكفر فاعلها، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

ـ عن عبيد الله بن أبي رافع ـ وهو كاتب عليّ ـ قال سمعت عليًّا رضي الله عنه وهو يقول: بعثنا رسول الله ﷺ أنا والزّبير والمقداد فقال: «**ائتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب، فخذوه منها**»، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا، فإذا نحن بالمرأة، فقلنا: أخرجي الكتاب. فقالت: ما معي كتاب. فقلنا: لتخرجِنَّ الكتاب أو لتلقينّ الثّياب، فأخرجته من عقاصها، فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين من أهل مكّة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**يا حاطب ما هذا؟**» قال: لا تعجل عليَّ يا رسول الله، إني كنت امرأ ملصقًا في قريش ـ قال سفيان: كان حليفًا لهم ـ ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم، فأحببت إذ فاتني ذلك من النَّسب فيهم أن أتَّخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، ولم أفعله كفرًا ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضا بالكفر بعد الإسلام. فقال النبي ﷺ: «**صدق**». فقال عمر: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق. فقال: «**إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»، فأنزل الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ١][2].

يعلق الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن على هذه القصة بقوله: «فدخل حاطب بالمخاطبة باسم الإيمان، ووصفه به، وتناوله النهي بعمومه، وله خصوصية السبب الدالة على إرادته، مع أن في الآية الكريمة ما يشعر أن في فعل حاطب نوعَ موالاة، وأنه أبلغ إليهم بالمودة، وأن فاعل ذلك قد ضل سواء السبيل. لكن قوله: «صدقكم خلوا سبيله» ظاهر في أنه لا يكفَّر بذلك؛ إذ كان مؤمنا بالله

---

(١) المصدر السابق ٢٨/ ٥٠١ ـ ٥٠٢.

(٢) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، ح(٣٠٠٧)، وانظر: ح(٣٩٨٣، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة، ح(٢٤٩٤).

ورسوله، غير شاكٍّ ولا مرتاب، وإنما فعل ذلك لغرض دنيوي، ولا يقال: إن قوله عليه الصلاة والسلام: «وما يدريك أن الله قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» هو المانع من تكفيره؛ لأنا نقول: لو كفر لما بقي من حسناته ما يمنع من إلحاق الكفر وأحكامه، فإن الكفر يهدم ما قبله لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، والكفر محبط للحسنات والإيمان بالإجماع، فلا يظن ذلك»[١].

ـ وعن عبد الله بن أبي أوفى قال: لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ قال: «**ما هذا يا معاذ؟**» قال: أتيت الشام فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك. فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تفعلوا؛ فإني لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»[٢].

ومعلوم أن السجود لغير الله شرك، ومع ذلك عذره النبي ﷺ.

واتهم ذو الخويصرة التميمي النبي ﷺ بعدم العدل، ولم يحكم الرسول ﷺ بشيء قاطع، ولم يأذن لعمر رضي الله عنه بقتله[٣].

ـ وحينما طلب بعض الصحابة من حديثي العهد أن يجعل لهم الرسول ﷺ ذات أنواط كما للمشركين قال لهم: «**سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبُنَّ سنن من كان قبلكم**»[٤]، ولم يحكم بكفرهم.

ومن تأمل هدي النبي ﷺ علم أنه من أبعد الناس عن تكفير المعين؛ حتى من عَلِم كفره ونفاقه فإنه يتجنب إعلانه على الملأ، ويكتفي بإخبار أمين سره حذيفة بن اليمان رضي الله عنه[٥].

وعليه فإن التوسع في تكفير المعين وإراقة دماء المسلمين يدخل في الانحراف غير السائغ ولا المقبول.

---

(١) الدرر السنية ١/ ٤٧٣.

(٢) ابن ماجه، كتاب النكاح، باب حق الزوج على المرأة، ح(١٨٥٣)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٧/ ٥٥ ـ ٥٦.

(٣) البخاري، كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك، ح(٦١٦٣)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ح(١٠٦٤).

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٥/ ٢١٨ ح(٢١٩٤٧)، والترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم، ح(٢١٨٠)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، ومشكاة المصابيح، رقم (٥٤٠٨).

(٥) انظر: فتح الباري ٧/ ٩٢.

شروط تكفير المعين:

أولًا: قيام الحجة:

المقصود بقيام الحجة أن تصل إلى المخاطَب، ويفهمها، ويدركها إدراكًا تزول معه الشبه.

فليس المقصود بقيام الحجة مجرد وصولها إلى المخاطب، ولا أن يفهمها الفهم الذي يقتضي الانتفاع والتوقيف والاهتداء؛ بل يكفي مجرد الفهم والإدراك(1).

وقد دلت نصوص كثيرة على اشتراط قيام الحجة عند الحكم على المعين بالكفر منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقوله: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝٩﴾ [الملك: ٨ ـ ٩].

وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [القصص: ٥٩].

وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ۝١٣٠﴾ [الأنعام: ١٣٠].

يقول ابن تيمية: «ومثل هذا في القرآن متعدد، يبين الله ﷻ أنه لا يعاقب أحدًا حتى يبلغه ما جاء به الرسول»(2).

ويقول أيضًا رَحِمَهُ اللهُ: «إن الكتاب والسُّنَّة قد دلا على أن الله لا يعذب أحدًا إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه الرسالة جملة لم يعذبه رأسًا، ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذِّبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية»(3).

ويقول رَحِمَهُ اللهُ: «ومن خالف ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة فإنه يكون إما كافرًا وإما فاسقًا وإما عاصيًا؛ إلا أن يكون مؤمنًا مجتهدًا فيثاب على اجتهاده، ويغفر له خطؤه، وكذلك إن كان لم يبلغه العلم الذي تقوم عليه بالحجة»(4).

---

(1) انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية، عبد العزيز العبد اللطيف، ص٧٤.

(2) مجموع الفتاوى ٢٢/٤١.

(3) المصدر السابق١٢/٤٩٣.

(4) المصدر السابق ١/١١٣، وانظر كذلك في تأصيل الشيخ لهذه المسألة، المواضع التالية في الفتاوى ٦/٦٠، ١٢/٤٦٦، ١٥/٥٠٠، ١٦/١٦٦، ١٨/٥٣، ١٩/٢١٥، ٢٢/٣٤٦.

ويقول ابن القيم بعد إيراده للآيات السالفة: «وهذا كثير في القرآن؛ يخبر أنه إنما يعذب من جاءه الرسول وقامت عليه الحجة»[1].

ويقول قوام السُّنَّة الأصبهاني: «وقد أعلم الله سبحانه أنه لا يؤاخذ إلا بعد البيان، ولا يعاقب إلا بعد الإنذار، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ [التوبة: ١١٥]، فكل من هداه الله ﷻ، ودخل في عقد الإسلام، فإنه لا يخرج إلى الكفر إلا بعد البيان»[2].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في ثنايا كتبه بعض الأمثلة التطبيقية لهذا الشرط، فيقول مثلًا رحمه الله: «من أثبت لغير الله ما لا يكون إلا لله فهو أيضًا كافر إذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها»[3].

وقال رحمه الله: «لكن ليس كل من تكلم بالكفر يكفر حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره، فإذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ»[4].

ويقول أيضًا: «من أنكر ما ثبت بالتواتر والإجماع فهو كافر بعد قيام الحجة عليه»[5].

ويقول رحمه الله: «إن القول قد يكون كفرًا فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال: من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا كما في نصوص الوعيد... لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط أو ثبوت مانع، فقد لا يكون التحريم بلغه، وقد يتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع. وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام، وما قسموا المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها، ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها»[6].

---

(١) طريق الهجرتين، ص٦١١.

(٢) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٢٢.

(٣) الرد على البكري ١/ ٤٢٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٠٦.

(٥) المصدر السابق ١/ ١٠٩.

(٦) المصدر السابق ٣٥/ ١٦٥.

ومما ينبغي مراعاته هنا أن قيام الحجة أمر نسبي يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص، فتراعى أحوال الناس من حيث قرب عهدهم بالإسلام من عدمه، ومن حيث انتشار العلم عندهم من قصوره، كما يراعى حال المسألة التي يكفَّر بها من حيث الظهور والخفاء، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا، أو مبتدعًا فاسقًا يستحق الهجر، وإن لم يستحق ذلك فهو أيضًا اجتهاد، وقد يكون التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص أو بعض الأحوال، لظهور السُّنَّة التي يكفر من خالفها، ولما في القول الآخر من المفسدة التي يبدع قائلها، فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل، فإن القول الصدق إذا قيل فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للمخبر، أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مهجورًا، أو قطعيًا، أو ظنيًا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر، فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال. فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته، أو كفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحقّ به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن من جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة، وكان حديث عهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية، وكذلك العكس إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم، فاغتفرت لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول»[1].

ويقول ابن القيم: «إن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى، كما أنها تقوم على شخص دون آخر، إما لعدم عقله أو تمييزه كالصغير والمجنون، وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب ولم يحضر ترجمان يترجم له، فهذا بمنزلة الأصم الذي لا يسمع شيئا ولا يتمكن من الفهم، وهو أحد الأربعة الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة»[2].

كما ينبغي ملاحظة أنه ليس كل أحد تقوم به الحجة؛ بل الحجة لا تقوم إلا بمن يحسن إقامتها، وأما الذي لا يحسن إقامتها فإنها لا تقوم به[3].

---

(١) المصدر السابق ٦/ ٦٠.

(٢) طريق الهجرتين، ص٦١٢.

(٣) انظر أقوال العلماء في ذلك في: نواقض الإيمان الاعتقادية ١/ ٢٤٤.

ثانيًا: انتفاء الموانع:

وهذا الشرط هو كالتفسير للشرط السابق ـ إقامة الحجة ـ، فالحجة لا تقوم إلا إذا انتفت موانع وصولها وقيامها؛ وأبرزها: الجهل، والخطأ، والتقليد، والإكراه، والتأويل، والعجز[1].

وإليك بيان هذه الموانع[2]:

١ ـ الجهل:

من الأمور المقرَّرة في الشريعة أن من شرط التكليف بأمر من الأمور من قبل الشارع: علمَ المكلف بطلب الشارع للفعل في الواقع، لهذا كان طلب العلم فريضة، وخاصة العلم بالمسائل التي يتحقّق بها الإيمان والنجاة من الكفر[3].

ومعنى الجهل هو خلو النفس من العلم؛ فيقول قولًا أو يفعل فعلًا بخلاف ما حقه أن يفعل، أو يعتقد اعتقادًا بخلاف ما هو عليه من الحق غير عالم بحرمته[4].

وقد دلت الأدلة الشرعية على أن الإنسان يعذر بجهله؛ إن وقع في شيء من المكفرات، ومنها ما سبق إيراده من نصوصٍ قرآنية تدلّ على اشتراط إقامة الحجة قبل التكفير، ومنها أيضًا:

أ ـ حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«كان رجلٌ يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر عليَّ ربي ليعذِّبَنِّي عذابًا ما عذَّبه أحدًا، فلما مات فُعل به ذلك. فأمر الله الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه، فإذا هو قائمٌ. فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: خشيتك يا رب، فغفر له بذلك»**[5].

يقول الخطابي: «قد يُستشكل هذا، فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟! والجواب أنه لم ينكر البعث؛ وإنما جهل فظن أنه إذا فُعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه فعل ذلك من خشية الله»[6].

---

(١) وهي ما يسمى في كتب أصول الفقه بعوارض الأهلية.

(٢) مع ملاحظة بعض التداخل والترابط بين هذه الموانع، فقد يكون الشخص مخطئًا متأولًا، أو جاهلًا متأولًا، أو جاهلًا مقلدًا، أو نحو ذلك.

(٣) انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد، عبد الرزاق معاش، ص٢٨٢.

(٤) انظر: المعجم الوسيط ١/ ١٤٤، ونواقض الإيمان الاعتقادية ١/ ٢٢٥، والتحذير من الغلو في التكفير، محمد الرقاص، ص٢١.

(٥) البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح(٣٤٨١)، وذكر بتمامه في كتاب الرقاق، باب الخوف من الله، ح(٦٤٨٠ ـ ٦٤٨١)، ومسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، ح(٢٧٥٦).

(٦) نقلا عن فتح الباري ٦/ ٥٥٢.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ معلقًا على هذا الحديث: «فهذا رجل شكَّ في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذري؛ بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين؛ لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا»[1].

ب ـ ما رواه مسلم عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي انقلب فوضع رداءه، وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع، فلم يلبث إلا ريثما ظنَّ أنْ قد رقدتُ، فأخذ رداءه رويدًا، وانتعل رويدًا، وفتح الباب فخرج، ثم أجافه[2] رويدًا، فجعلت درعي في رأسي، واختمرت، وتقنعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر فأحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت، فدخل. فقال: «**ما لك يا عائش حشيا رابية[3]؟**» قالت: قلت: لا شيء. قال: «**لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير**». قالت: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، فأخبرته. قال: «**فأنت السواد الذي رأيت أمامي**». قلت: نعم. فلهدني[4] في صدري لهدة أوجعتني. ثم قال: «**أظننت أن يحيف[5] الله عليك ورسوله؟!**» قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله؟ قال: «**نعم**». قال: «**فإن جبريل أتاني حين رأيت، فناداني فأخفاه منك، فأجبته فأخفيته منك، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك، وظننت أنْ قد رقدت، فكرهت أن أوقظك، وخشيت أن تستوحشي، فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم**». قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال: «**قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنَّا إن شاء الله بكم للاحقون**»[6].

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ معلقًا على هذا الحديث: «فهذه عائشة أم المؤمنين، سألت النبي ﷺ: هل يعلم الله كل ما يكتم الناس؟ فقال لها النبي ﷺ: «نعم». وهذا يدل

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٣١.

(٢) أي: أغلقه. (شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٤٣).

(٣) أي: ما لك قد وقع عليك الحشى وهو الربو والبهر والنهيج الذي يعرض للمسرع في مشيته والمحتد في كلامه من ارتفاع النفس وتواتره. (لسان العرب ١٤/ ١٧٩).

(٤) أي: دفعها دفعًا خفيفًا. (شرح النووي على مسلم ٧/ ٤٤).

(٥) أي: يجور ويظلم. (لسان العرب ٩/ ٦٠).

(٦) مسلم، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، ح(٩٧٤).

على أنها لم تكن تعلم ذلك، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة، وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان، وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء، هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على الذنب؛ ولهذا لهزها النبي ﷺ، وقال: «**أتخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟!**»»[1].

ج - حديث حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله ﷻ في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير، والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها**». فقال له صلة: ما تغني عنهم لا إلـه إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام، ولا نسك، ولا صدقة؟! فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثًا، كل ذلك يعرض عنه حذيفة. ثم أقبل عليه في الثالثة فقال: يا صلة: ، تنجيهم من النار، ثلاثًا[2].

وقد ذكر ابن تيمية عن بعض الطوائف أنهم لا يقرون بجميع ما أخبر به ﷺ، ولا يحرمون ما حرمه الرسول ﷺ، أو يفضلون شيوخهم على النبي ﷺ، ويعتقدون أن شيخهم يرزقهم وينصرهم ويهديهم، ويدعونه ويسجدون له. وعقَّب على ذلك بقوله: «وهؤلاء الأجناس وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان؛ فلقلة دعاة العلم والإيمان، وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك، وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل، ويغفر الله فيه لمن لم تقم عليه الحجة ما لا يغفر به لمن قامت عليه الحجة كما في الحديث المعروف: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا صياما...» الحديث. وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسُّنَّة والإجماع يقال: هي كفر، قولا يطلق كما دل على ذلك الدلائل الشرعية؛ فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ﷺ، ليس ذلك مما يحكم به الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٤١٢ - ٤١٣.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، ح(٤٠٤٩)، وقال الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٢٠ رقم ٨٤٦٠): «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه»، وسكت عنه الذهبي، وقال البزار في مسنده (رقم ٢٨٣٨): «رواه جماعة عن حذيفة موقوفا، ولا نعلم أحدا أسنده إلا أبو كريب عن أبي معاوية»، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٩١): «إسناده صحيح ورجاله ثقات»، وقوّى إسناده ابن حجر في الفتح (١٣/ ١٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١/ ٨٦، رقم (٨٧).

بأنه كافر حتى تثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه. . .»[1].

د ـ عن أبي واقد الليثي أنهم خرجوا من مكة مع رسول الله ﷺ إلى حنين. قال: وكان للكفار سدرة يعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم يقال لها: ذات أنواط. قال: فمررنا بسدرة خضراء عظيمة. قال: فقلنا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط. فقال رسول الله ﷺ: «**قلتم والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، قال: إنكم قوم تجهلون. إنها السنن، لتركبن سنن من كان قبلكم سُنَّة سُنَّة**»[2].

وبناءً على هذه الأدلة قرر أئمة السُّنَّة العذر بالجهل بمسائل الاعتقاد بضوابطه، وسطروه في مصنفاتهم:

يقول الشافعي رحمه الله: «لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل، ولا الرؤية والفكر»[3].

وقال ابن حزم الأندلسي رحمه الله: «. . . وصدق أبو يوسف القاضي؛ إذ سُئل عن شهادة من يسب السلف الصالح، فقال: لو ثبت عندي على رجل أنه يسب جيرانه ما قبلت شهادته، فكيف من يسب أفاضل الأمة؟! إلا أن يكون من الجهل بحيث لم تقم عليه حجة النص بفضلهم، والنهي عن سبهم، فهذا لا يقدح سبهم في دينه أصلًا، ولا ما هو أعظم من سبهم، لكن حكمه أن يُعلَّم ويُعرَّف؛ فإن تمادى فهو فاسق، وإن عاند في ذلك الله تعالى أو رسوله ﷺ فهو كافر مشرك، ولو أن امرأ بدل القرآن مخطئًا جاهلًا، أو صلى لغير القبلة، ما قدح ذلك في دينه عند أحد من أهل الإسلام حتى تقوم عليه الحجة بذلك، فإن تمادى فهو فاسق، وإن عاند الله تعالى ورسوله ﷺ فهو كافر مشرك»[4].

وقال ابن قدامة: «وقد عرف من مذهب الخوارج تكفير كثير من الصحابة ومن بعدهم، واستحلال دمائهم وأموالهم، واعتقادهم التقرب بقتلهم إلى ربهم، ومع هذا لم يحكم الفقهاء بكفرهم لتأويلهم، وكذلك يخرج في كل محرم استُحِلّ بتأويل مثل هذا، وقد روي أن قدامة بن مظعون شرب الخمر مستحلًا لها، فأقام عمر عليه الحد ولم يكفره، وكذلك أبو جندل بن سهيل وجماعة معه شربوا الخمر بالشام مستحلين لها مستدلين بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/١٦٣ ـ ١٦٦.

(٢) سبق تخريجه ص٢٤.

(٣) فتح الباري ١٣/٤٠٧.

(٤) الإحكام لابن حزم ١/١٣٣.

فلم يكفروا، وعرفوا تحريمها فتابوا وأقيم عليهم الحد. فيخرج فيمن كان مثلهم مثل حكمهم، وكذلك كل جاهل بشيء يمكن أن يجهله لا يحكم بكفره حتى يعرف ذلك وتزول عنه الشبهة ويستحله بعد ذلك»[1].

وقال أيضًا في حق منكر وجوب الزكاة: «فمن أنكر وجوبها جهلًا به وكان ممن يجهل ذلك؛ إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار، عرّف وجوبها ولا يحكم بكفره لأنه معذور»[2].

وقال ابن تيمية: «لكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك ـ يعني: دعاء الأموات ـ حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول مما يخالفه»[3].

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «وإذا كنا لا نكفِّر من عبد الصنم الذي على قبر أحمد البدوي لأجل جهلهم، وعدم وجود من ينبههم، فكيف نكفِّر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا، أو لم يكفِّر ويقاتل»[4].

والخلاصة في مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في مسألة العذر بالجهل أنَّ حديث العهد بالإسلام، أو من نشأ ببادية بعيدة، ومن في حكمهم مثل أن ينشأ في بيئة ينتشر فيها الشرك ويقل فيها الدعاة إلى التوحيد، يعذر بجهل الأحكام الظاهرة المتواترة من الواجبات والمحرمات، وكذلك في أصول العقائد ولا فرق، أما من أنكر شيئًا مما ذكر في دار إسلام وعلم، فإنه يكفر بمجرد ذلك، ولا يكفر بإنكاره مسائل خفية، أو شيئًا من الأمور التي لا تعرف إلا عند الخاصة. أما من يذهب إلى أن أصول العقائد، أو مسائل أصول الدين المجمع عليها من الأحكام والعقائد، أو مسألة الوقوع في الشرك خاصة، لا يعذر فيها، فليس معه أدلة صريحة صحيحة من الكتاب والسُّنَّة[5].

٢ ـ التقليد:

هل يعذر المقلد لغيره في العقائد حين يقع في الكفر؟

يقول ابن تيمية ـ بعد أن بيَّن كفر أهل الحلول والاتحاد من غلاة الصوفية ـ: «وأما الجهَّال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس

---

(١) المغني ١٠/ ٨٣.
(٢) المصدر السابق ٢/ ٤٣٤.
(٣) الرد على البكري ٢/ ٧٣١.
(٤) الدرر السنية ١/ ١٠٤.
(٥) نواقض الإيمان الاعتقادية ١/ ٢٨٩ (بتصرف يسير)، وانظر في تفصيل هذه المسألة كتاب: الجهل بمسائل الاعتقاد، عبد الرزاق معاش، ص٢٨٢ وما بعدها.

كلام المشايخ العارفين الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس، فهؤلاء تجد فيهم إسلامًا وإيمانًا ومتابعة للكتاب والسُّنَّة بحسب إيمانهم التقليدي، وتجد فيهم إقرارًا لهؤلاء وإحسانًا للظن بهم، وتسليما لهم بحسب جهلهم وضلالهم، ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافر ملحد أو جاهل ضال»[1].

وقال رحمه الله: «وأما المنتسبون إلى الشيخ يونس فكثير منهم كافر بالله ورسوله، لا يقرون بوجوب الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت العتيق، ولا يحرِّمون ما حرَّم الله ورسوله، بل لهم من الكلام في سب الله ورسوله والقرآن والإسلام ما يعرفه من عرفهم، وأما من كان فيهم من عامتهم لا يعرف أسرارهم وحقائقهم، فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم، فإن خواصهم مثل الشيخ سلول وجهلان والصهبانى وغيرهم، فهؤلاء لم يكونوا يوجبون الصلاة؛ ولا يشهدون للنبي ﷺ بالرسالة، وفي أشعارهم كشعر الكوجلي وغيره من سبِّ النبي ﷺ وسبِّ القرآن والإسلام ما لا يرضى به اليهود ولا النصارى... لكن من المعلوم المشاهد أنهم ينشدون الكفر ويتواجدون عليه، ويبول أحدهم على الطعام ويقول: يشرح كبدي يونس، أو ماء ورد يونس، ويستحلون الطعام الذي فيه البول، ويرون ذلك بركة، وأما كفرياتهم مثل... ويقولون: تعالوا نخرب الجامع ونجعل منه جمارة، ونكسر خشب المنبر ونعمل منه زنارة، ونحرق ورق المصحف ونعمل منه طنبارة، وننتف لحية القاضي ونعمل منه أوتاره... وأمور أخرى أعظم من هذا وأعظم من أن تذكر لما فيها من الكفر الذي هو أعظم من قول الذين قالوا: إن لله ولدًا»[2].

وقد استشهد شيخ الإسلام بموقف الإمام أحمد في الفتنة، من الحكام الذين قالوا بقول الجهمية، بل عذبوا وامتحنوا أهل الحق؛ حين ترحم عليهم واستغفر لهم؛ لأنهم تأولوا وأخطؤوا، وقلدوا من ظنوا أن الحق معه[3].

وقسم ابن القيم المقلدين من أهل البدع إلى أقسام، وبين حكم كل قسم، فقال: «فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام ولكنهم مخالفون في بعض الأصول ـ كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم ـ فهؤلاء أقسام:

أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرًا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/ ٣٦٧.

(٢) المصدر السابق ٢/ ١٠٦ ـ ١٠٩.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢٣/ ٣٤٩.

والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلًا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورًا.

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالا بدنياه ورياسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحقّ للوعيد، آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السُّنَّة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السُّنَّة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدًا وتعصبًا أو بغضًا أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقًا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل...»[1].

والخلاصة أن العذر بالتقليد من جنس العذر بالجهل، والمقلد منتهاه من العلم أن يقلد علماءه، وهو يظن أنهم على الحق وغيرهم على الباطل، ثم كيف نعذر المتأول ـ رغم علمه واجتهاده ـ ولا نعذر من يقلده من العوام.

٣ ـ التأويل:

المقصود بالتأويل هنا: التلبس والوقوع في الكفر من غير قصد لذلك. وسببه القصور في فهم الأدلة الشرعية دون تعمد المخالفة؛ بل يعتقد أنه على حق[2].

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالاستحلال الذي يكون من موارد الاجتهاد وقد أخطأ المستحلّ في تأويله مع إيمانه وحسناته هو مما غفره الله لهذه الأمة من الخطأ في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، كما استحل بعضهم بعض أنواع الربا، واستحل بعضهم نوعًا من الفاحشة وهو إتيان النساء في حشوشهن، واستحل بعضهم بعض أنواع الخمر، واستحل بعضهم استماع المعازف، واستحل بعضهم من دماء بعض بالتأويل ما استَحلّ، فهذه المواضع التي تقع من أهل الإيمان والصلاح تكون سيئات مكفرة أو مغفورة، أو خطأ مغفورًا»[3].

وحكم المتأوِّل من حيث العموم هو حكم الجاهل ـ الذي سبق أن بينَّا أنه معذور بالأدلة الشرعية ـ إلا أن المتأول جاهل جهلًا مركبًا؛ لأن الجاهل من حيث الأصل جاهل بالحق فقط. وأما المتأول فهو مع جهله بالحق يدعي أن ما هو عليه هو الحق[4].

---

(١) الطرق الحكمية، ص٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية، ص٧٥.

(٣) الاستقامة ٢/١٨٩.

(٤) انظر: ضوابط التكفير، ص٢٤١.

وإن القواعد الشرعية قد دلت على أن المؤاخذة والتأثيم لا تكون لمجرد المخالفة ما لم يتحقق القصد منها، والمتأول قد قصد موافقة الشرع في ظنه لكنه أخطأ[1]. قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]. وقد أجرى البخاري هذه الآية في كل شيء كما قال ابن التين[2].

يقول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن الموانع أيضًا أن يكون له شبهة تأويل في المكفّر بحيث يظن أنه على حق؛ لأن هذا لم يتعمد الإثم والمخالفة، فيكون داخلا في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ الآية، ولأن هذا غاية جهده، فيكون داخلًا في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]»[3].

وقد أجمع الصحابة على عدم كفر المتأول، كما في قصة قدامة بن مظعون حين شرب الخمر مع جماعة[4] مستدلًا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: ٩٣].

قال ابن تيمية: «اتَّفق علماء الصحابة ـ كعمر وعلي وغيرهما ـ على أنهم يُستتابون، فإن أصروا على الاستحلال كفروا، وإن أقروا به جلدوا، فلم يكفروهم بالاستحلال ابتداء لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحقّ، فإن أصروا على الجحود كفروا»[5].

وقد حكى بعض العلماء الإجماع على اعتبار هذا المانع:

قال الشافعي: «فلم نعلم أحدًا من سلف هذه الأمة يُقتدى به، ولا من التابعين بعدهم ردَّ شهادة أحد بتأويل وإن خطّأه وضلَّـله، ورآه استحل فيه ما حرم عليه، ولا ردَّ شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله؛ وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال، أو المفرط من القول، وذلك أنا وجدنا الدماء أعظم ما يعصى الله تعالى بها بعد الشرك، ووجدنا متأولين يستحلونها بوجوه، وقد رغب لهم نظراؤهم عنها وخالفوهم فيها، ولم يردوا شهادتهم بما رأوا من خلافهم، فكل مستحل بتأويل من قول أو غيره فشهادته ماضية لا ترد من خطأ في تأويله...»[6].

---

(١) انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد، عبد الرزاق معاش، ص٣٣٦.

(٢) انظر: فتح الباري ١١/ ٥٥١.

(٣) مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢/ ١٠٨.

(٤) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٥/ ٤٢٥.

(٥) الرد على البكري، ص٣٨٣.

(٦) الأم ٦/ ٢٢٢.

وقال ابن حزم: «وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فُتيا، وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال، إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداود بن علي ـ رضي الله عن جميعهم ـ، وهو قول كل من عرفنا له قولا في هذه المسألة من الصحابة ﷺ، لا نعلم عنهم في ذلك خلافًا أصلًا، إلا ما ذكرنا من اختلافهم في تكفير من ترك صلاة متعمدًا حتى خرج وقتها...»[1].

وقد بين ابن قدامة أن هذا القول هو قول السلف فقال: «ومن اعتقد حل شيء أجمع على تحريمه وظهر حكمه بين المسلمين وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه كلحم الخنزير والزنا وأشباه هذا مما لا خلاف فيه كفر لما ذكرنا في تارك الصلاة، وإن استحل قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة ولا تأويل فكذلك، وإن كان بتأويل كالخوارج فقد ذكرنا أن أكثر الفقهاء لم يحكموا بكفرهم مع استحلالهم دماء المسلمين وأموالهم وفعلهم لذلك متقربين به إلى الله تعالى، وكذلك لم يحكم بكفر ابن ملجم مع قتله أفضل الخلق في زمنه متقرِّبًا بذلك، ولا يكفر المادح له على هذا، المتمني مثل فعله... وقد عرف من مذهب الخوارج تكفير كثير من الصحابة ومن بعدهم واستحلال دمائهم وأموالهم واعتقادهم التقرب بقتلهم إلى ربهم، ومع هذا لم يحكم الفقهاء بكفرهم لتأويلهم، وكذلك يخرج في كل محرم استحل بتأويل مثل هذا، وقد رُوي أن قدامة بن مظعون شرب الخمر مستحلًا لها، فأقام عمر عليه الحد ولم يكفره، وكذلك أبو جندل بن سهيل وجماعة معه شربوا الخمر بالشام مستحلين لها مستدلين بقول الله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]، فلم يكفروا، وعرّفوا تحريمها فتابوا وأقيم عليهم الحد، فيخرج فيمن كان مثلهم مثل حكمهم، وكذلك كل جاهل بشيء يمكن أن يجهله لا يحكم بكفره حتى يعرف ذلك وتزول عنه الشبهة ويستحله بعد ذلك»[2].

وقال شيخ الإسلام: «إن المتأول الذي قصْدُه متابعة الرسول لا يكفر ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية، وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها، وهذا القول لا يُعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين».

---

(١) الفصل في الملل ٣/ ١٣٨.

(٢) المغني ١٠/ ٨٣.

ثم بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ براءة أهل السُّنَّة من هذا القول، وأنه من أقوال أهل البدع فقال: «وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وقد يسلكون في التكفير ذلك، فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقًا، ثم يجعل كل من خرج عمَّا هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة الجهمية، وهذا القول أيضًا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد ينقل عن أحدهم أنه كفَّر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كُفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفرًا أن يكفَّر كل من قاله مع الجهل والتأويل، فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع... وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفارًا لم يكونوا منافقين، فيكونون من المؤمنين، فيستغفر لهم ويترحم عليهم، وإذا قال المؤمن: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان؛ يقصد كل من سبقه من قرون الأمة بالإيمان وإن كان قد أخطأ في تأويل تأوله فخالف السُّنَّة، أو أذنب ذنبًا، فإنه من إخوانه الذين سبقوه بالإيمان، فيدخل في العموم وإن كان من الثنتين والسبعين فرقة، فإنه ما من فرقة إلا وفيها خلق كثير ليسوا كفارًا، بل مؤمنين فيهم ضلال وذنب يستحقون به الوعيد كما يستحقه عصاة المؤمنين...»[1].

وقال ابن حجر: «قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغًا في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»[2].

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «وإن المتأولين من أهل القبلة الذين ضلوا وأخطؤوا في فهم ما جاء في الكتاب والسُّنَّة، مع إيمانهم بالرسول واعتقادهم صدقه في كل ما قال... لكنهم أخطؤوا في بعض المسائل الخبرية أو العملية، فهؤلاء قد دل الكتاب والسُّنَّة على عدم خروجهم من الدين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين، وأجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من أئمة السلف على ذلك»[3].

وقد بيَّن شيخ الإسلام أن الإمام أحمد لم يكفر الذين حبسوه وعذبوه من الجهمية مع إطلاقه الحكم بكفرهم؛ لأنهم معذورون فقال: «فإن الإمام أحمد مثلًا قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن ونفي الصفات، وامتحنوه وسائر علماء وقته،

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية ٥/٢٣٩ ـ ٢٤١.

(٢) فتح الباري ١٢/٣٠٤.

(٣) الإرشاد في معرفة الأحكام، ص٢٠٧.

وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات، وقطع الأرزاق، ورد الشهادة، وترك تخليصهم من أيدي العدو؛ بحيث كان كثير من أولي الأمر إذ ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم يكفرون كل من لم يكن جهميًا موافقًا لهم على نفي الصفات مثل القول بخلق القرآن، ويحكمون فيه بحكمهم في الكافر، فلا يولونه ولاية، ولا يفتكونه من عدو، ولا يعطونه شيئًا من بيت المال، ولا يقبلون له شهادة ولا فتيا ولا رواية، ويمتحنون الناس عند الولاية والشهادة والافتكاك من الأسر وغير ذلك، فمن أقر بخلق القرآن حكموا له بالإيمان، ومن لم يقر به لم يحكموا له بحكم أهل الإيمان، ومن كان داعيًا إلى غير التجهم قتلوه أو ضربوه وحبسوه، ومعلوم أن هذا من أغلظ التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب، ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم، وحلّلهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وإن الله لا يُرى في الآخرة»[1].

فيتضح مما سبق اتفاق العلماء على عذر من وقع في الكفر متأولًا.

٤ ـ الخطأ:

المراد بالخطأ: أن يعتقد المرء اعتقادًا، أو يعمل عملًا مناقضًا للإسلام وهو لا يعلم.

وقد دلت أدلة كثيرة على أن الإنسان معذور بالخطأ، وأنه لا يلام على خطئه، ومنها:

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

وقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد ثبت في الحديث الصحيح أن الله قد استجاب هذا الدعاء وقال: «قد فعلت»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٤٨٨ ـ ٤٨٩.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أنه ﷺ لم يكلف إلا ما يطاق، ح(١٢٦).

وقول النبي ﷺ ـ كما في حديث عمرو بن العاص ـ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد**»[١].

وحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَلَّهُ أشدُّ فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح: اللَّهُمَّ أنت عبدي وأنا ربك؛ أخطأ من شدة الفرح**»[٢].

ومن الأدلة أيضًا الإجماع كما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أنه ليس كل من قال قولًا أخطأ فيه أنه يكفر بذلك، وإن كان قوله مخالفًا للسُّنَّة، فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع»[٣].

ومن الأدلة أيضًا قياس الأولى؛ وذلك أن المجتهد المخطئ أولى بالعذر من الجاهل الذي لم يطلب العلم، وفي هذا يقول شيخ الإسلام: «ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك في المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم؛ فالفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته، ويثيبه على اجتهاداته ولا يؤاخذه بما أخطأ تحقيقًا لقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾»[٤].

يقول ابن تيمية: «فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد وقصد الحق فأخطأ لم يكفر؛ بل يُغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاقَّ الرسول من بعدما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه، وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم، فهو عاصٍ مذنب، ثم قد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته. فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ ولا مبتدع ولا جاهل ولا ضال يكون كافرًا، ولا فاسقًا، ولا عاصيًا، لا سيما في مثل مسألة القرآن، وقد غلط فيها خلق من أئمة الطوائف المعروفين عند الناس بالعلم

---

(١) البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح(٧٣٥٢)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح(١٧١٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، ح(٢٧٤٧).

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٨٥.

(٤) المصدر السابق ٢٠/ ١٦٥.

والدين، وغالبهم يقصد وجها من الحق فيتبعه، ويعزب عنه وجه آخر لا يحققه، فيبقى عارفًا ببعض الحق جاهلًا ببعضه؛ بل منكرًا له»[1].

وقد حذَّر ابن تيمية من التساهل في تكفير العلماء لمجرد الخطأ حيث قال: «فإن تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات، وإنما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفرون أئمة المسلمين لما يعتقدون أنهم أخطؤوا فيه من الدين، وقد اتفق أهل السُّنَّة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض، بل كل أحد يؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله، وليس كل من يترك بعض كلامه لخطأ أخطأه يكفر، ولا يفسق، بل ولا يأثم، فإن الله تعالى قال في دعاء المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وفي الصحيح عن النبي أن الله تعالى قال: «**قد فعلت**»[2]».

وقد ضرب ابن تيمية أمثلة لبعض أخطاء العلماء ومع ذلك لم يحكم أحد من الأئمة بكفرهم فقال: «فإن السلف أخطأ كثير منهم في كثير من هذه المسائل، واتفقوا على عدم التكفير بذلك، مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي، وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة، وأنكر بعضهم رؤية محمد ربَّه، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام معروف، وكذلك لبعضهم في قتال بعض ولعن بعض، وإطلاق تكفير بعض أقوال معروفة، وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ: «بل عَجِبْتُ»، ويقول: إن الله لا يعجَب، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال: إنما شريح شاعر يعجبه علمه كان عبد الله أفقه منه فكان يقول: «بل عَجِبْتُ»، فهذا قد أنكر قراءة ثابتة، وأنكر صفة دل عليها الكتاب والسُّنَّة، واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة، وكذلك بعض السلف أنكر بعضهم حروف القرآن مثل إنكار بعضهم قوله: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، وقال: إنما هي «أو لم يتبين الذين آمنوا»، وإنكار الآخر قراءة قوله: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» وقال: إنما هي «ووصى ربك»، وبعضهم كان حذف المعوذتين، وآخر يكتب سورة القنوت، وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر»[3].

٥ ـ الإكراه:

قال ابن فارس في تعريف الإكراه في اللغة: الكاف والراء والهاء أصل صحيح

---

(١) المصدر السابق ١٢/ ١٨٠.

(٢) المصدر السابق ٣٥/ ١٠٠ ـ ١٠٣.

(٣) المصدر السابق ١٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

يدل على خلاف الرضا والمحبة[1].

واصطلاحًا: حمل الغير على أن يفعل أو يقول ما لا يرضاه ولا يختاره لو خلي بينه وبينه[2].

وقد دل على اعتبار الإكراه مانعًا من موانع التكفير قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل: ١٠٦].

والمشهور في سبب نزولها ما رواه الحاكم عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سبَّ النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: «**ما وراءك؟**» قال: شر يا رسول الله، ما تُركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير. قال: «**كيف تجد قلبك؟**» قال: مطمئن بالإيمان. قال: «**إن عادوا فعد**»[3].

قال أبو بكر الجصاص: «وهذا أصل في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه»[4].

ومن الأدلة ـ أيضًا ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[5].

وقد أخبر في غير موضع أنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، فقال سبحانه:

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٧٢.

(٢) تيسير علم أصول الفقه، عبد الله الجديع، ص١٠٢. وانظر: نواقض الإيمان الاعتقادية ٢/ ٧.

(٣) الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٨٩، ح(٣٣٦٢)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٠٨، ح(١٦٦٧٣)، وقال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم».

(٤) أحكام القرآن ٥/ ١٣.

(٥) ابن ماجه، باب طلاق المكره والناسي، ح(٢٠٤٥)، والطبراني ١١/ ١٣٣، ح(١١٢٧)، والحاكم في المستدرك ٢/ ٢١٦، ح(٢٨٠١)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٦٠، ح(١٩٧٩٨)، وصححه ابن حبان في صحيحه ١٦/ ٢٠٢ ح(٧٢١٩)، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: «إسناده صحيح على شرط البخاري»، وقال أبو حاتم: «إنه منكر ولا يثبت إسناده» (علل ابن أبي حاتم ٤/ ١١٥، رقم ١٢٩٦)، كما ضعفه الإمام أحمد (البدر المنير ٤/ ١٧٩)، وحسنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٠/ ٧٦٢)، كما حسنه ابن رجب، وقال: «هذا إسناد صحيح في ظاهر الأمر، ورواته محتج بهم في الصحيحين» (جامع العلوم والحكم، ص٣٧١)، وقال ابن حجر: «رجاله ثقات إلا أنه أعل بعلة غير قادحة، فإنه من رواية الوليد عن الأوزاعي عن عطاء عنه، وقد رواه بشر بن أبي بكر عن الأوزاعي فزاد عبيد بن عمير بين عطاء وابن عباس» (فتح الباري ٥/ ١٦١)، وقال السخاوي: «... وبمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلًا؛ لا سيما وأصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح: إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم...». وقال النووي في الروضة والأربعين: «إنه حسن». (المقاصد الحسنة ١/ ٣٧١).

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال جل وعلا: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ [الأعراف: ٤٢]، وأمر بتقواه على قدر الاستطاعة فقال: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وهذا المانع معتبر عند السلف كابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وقال الحسن: «التقية جائزة للإنسان إلى يوم القيامة»[١]، كما اعتبره أبو حنيفة[٢] والشافعي[٣].

وقد نُقل الإجماع على اعتبار هذا المانع، فقال ابن العربي: «وأما الكفر بالله، فذلك جائز له بغير خلاف على شرط أن يلفظ وقلبه منشرح بالإيمان»[٤].

وقال القرطبي: «إن النطق بكلمة الكفر تسقط الأحكام المترتبة عليه والإثم في حال الإكراه باتفاق العلماء»[٥].

والإكراه ليس له حد معين، فهو أمر نسبي، يختلف باختلاف المكرِه، والمكرَه، والأمر المكرَه عليه[٦].

ويشترط أن يكون المكرِه قادرًا على تحقيق ما أوعد به، وأن يكون المكرَه عاجزًا عن الدفاع عن نفسه، وأن يغلب على ظنه وقوع الوعيد[٧].

والصحيح أنه لا فرق في العذر بالإكراه؛ بين الإكراه على الناقض ـ من نواقض الإسلام ـ القولي والناقض الفعلي[٨].

ومما يلحق بالإكراه العجز، فشريعة الإسلام سهلة ميسرة، فكما أنها جاءت محكمة شاملة لجميع نواحي الحياة؛ فهي كذلك متناسبة مع أحوال الناس وطاقاتهم وقدراتهم، لذا كانت الأحكام في حال الضرورة مختلفة عنها حال السعة، ومن هذا الباب اعتبر العجز عن أداء بعض شعائر الإسلام الواجبة مانعًا من موانع التكفير لتارك هذا الواجب الذي يكفر تاركه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه؛ إما لعدم تمكنه من العلم مثل أن لا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكنه من العمل، لم يكن

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٤/ ٥٧.
(٢) انظر: المبسوط ٤/ ٢٦٩.
(٣) انظر: الأم ٤/ ٣٠٤.
(٤) أحكام القرآن ٣/ ١١٧٨.
(٥) الجامع لإحكام القرآن ٣/ ٤٣٢.
(٦) انظر: ضوابط التكفير، عبد الله القرني، ص٢٧٨.
(٧) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية ٢/ ١٥، ومنهج ابن تيمية في التكفير ١/ ٢٦٧.
(٨) انظر: نواقض الإيمان الاعتقادية ٢/ ١٠.

مأمورًا بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه وإن كان من الدين والإيمان الواجب في الأصل، بمنزلة صلاة المريض والخائف والمستحاضة، وسائر أهل الأعذار الذين يعجزون عن إتمام الصلاة فإن صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أمروا إذ ذاك»[1].

وقد دل على اعتبار العجز مانعًا من موانع التكفير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (٩٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا (٩٩)﴾ [النساء: ٩٧ ـ ٩٩].

كما دل على ذلك أيضًا قصة النجاشي، وامرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون ونحوهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك الكفار من بلغته دعوة النبي في دار الكفر وعلم أنه رسول الله، فآمن به وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره، ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام لكونه ممنوعًا من الهجرة، وممنوعًا من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام، فهذا مؤمن من أهل الجنة كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون، وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف الصديق عليه السلام مع أهل مصر، فإنهم كانوا كفارًا ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام، فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان، فلم يجيبوه، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤]، وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلِّي عليه، فصلَّى عليه النبي بالمدينة، وخرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفًا، وصلَّى عليه وأخبرهم بموته يوم مات، وقال: إن أخًا لكم صالحًا من أهل الحبشة مات. وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك؛ فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم، ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٤٧٨ ـ ٤٧٩.

يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع، النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك، والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا بل وإمامًا، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، وقيل: إنه سُمَّ على ذلك، فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها»[1].

كما أن هناك شروطًا مهمة يجب توفرها عند الحكم بتكفير المعين بالإضافة إلى ما سبق ذكره منها:

١ - أن يكون الفعل كفرًا لا شبهة فيه.

٢ - أن يكون فعل المكلف أو قوله صريح الدلالة على الكفر.

٣ - أن يثبت ذلك عنه بطريق شرعي صحيح لا بظنون أو تخرص أو شك؛ والإثبات يكون بالإقرار أو البينة.

قواعد في التكفير:

هناك عدد من القواعد المهمة التي ينبغي استصحابها عند الكلام في التكفير، ولعلي أشير إلى شيءٍ منها:

١ - الحكم بالتكفير لا يجوز أن يصدر من أي أحد:

فإن الكلام في التكفير يحتاج إلى دقة، ويترتب عليه أحكام متعددة؛ ولذلك ينبغي أن لا يصدر من أي أحد، بل لا بد للمتكلم فيه أن يملك أدواته من العلم والفهم والاطلاع على كلام الناس وخلافهم ونحو ذلك.

قال الشيخ عبد الله أبا بطين: «وبالجملة فيجب على من نصح نفسه أن لا يتكلم في هذه المسألة إلا بعلم وبرهان من الله، وليحذر من إخراج رجل من الإسلام بمجرد فهمه واستحسان عقله... وأيضًا: فما تنازع العلماء في كونه كفرًا، فالاحتياط للدين التوقف وعدم الإقدام، ما لم يكن في المسألة نص صريح من المعصوم ﷺ، وقد استزل الشيطان أكثر الناس في هذه المسألة... ومن العجب: أن أحد هؤلاء لو سُئل

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٧.

عن مسألة في الطهارة، أو في البيع ونحوهما، لم يفتِ بمجرد فهمه واستحسان عقله...»[1].

ويقول الشيخ صالح الفوزان: «الحاصل أنه لا يدخل في هذه الأمور إلا الفقهاء وأهل العلم، ولا يدخل فيها طلبة العلم وأنصاف المتعلمين ويخوضون فيها، ويحللون ويحرمون، ويتهمون الناس، ويقولون وهم لا يعرفون الحكم الشرعي، هذا خطر على القائل لأنه يقول على الله بلا علم»[2].

٢ - الحكم بالظاهر:

وهو من القواعد المهمة في منهج أهل السُّنَّة والجماعة في الحكم على الناس، فأحكامهم لا تكون مبنية على أوهام وظنون أو دعاوى ليس عليها بينات، يقول الشاطبي رحمه الله: «فإن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصًا، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموما أيضًا، فإن سيد البشر ﷺ مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمخرجة عن جريان الظواهر على ما جرت عليه»[3].

وقد استدل العلماء لهذه القاعدة بأدلة كثيرة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤].

٢ - ومن الأدلة أيضا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاةً، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»**[4].

ففي هذا الحديث بيَّن النبي ﷺ أن الأعمال التي يُعصم بها الدم هي الأعمال الظاهرة، وأما الأعمال الباطنة فأشار إلى أن المحاسِب عليها هو الله ﷻ.

٣ - وقد جلا هذا الحكم ووضحه حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلًا فقال: لا إلـه

---

(١) الدرر السنية ١٠/ ٣٧٤.

(٢) الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية، ص٦٧.

(٣) الموافقات ٥/ ١٥٨.

(٤) البخاري، كتاب الإيمان، باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»، ح(٢٥)، وانظر: ح(٣٩٢، ١٣٩٩، ٢٩٤٦، ٦٩٢٤، ٧٢٨٤) عن أنس وأبي هريرة، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إلـه إلا الله، ح(٢٢).

إلا الله، فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: «**أقال: لا إلـه إلا الله وقتلته؟!**». قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفًا من السلاح. قال: «**أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟!**»، فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ. قال: فقال سعد: وأنا والله لا أقتل مسلمًا حتى يقتله ذو البطين ـ يعني: أسامة ـ قال: قال رجل: ألم يقل الله: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]. فقال سعد: قد قاتلنا حتى لا تكون فتنة، وأنت وأصحابك تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة[(١)].

٤ ـ ومن النصوص التي تبين ذلك حديث معاوية بن الحكم عندما استشار النبي ﷺ في إعتاق جاريته فقال: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «**ائتني بها**» فأتيته بها. فقال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله. قال: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»[(٢)].

يقول ابن تيمية: «إن الإيمان الذي علقت به أحكام الدنيا هو الإيمان الظاهر، وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة. ولهذا لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي ﷺ: «**أعتقها فإنها مؤمنة**»، أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حكم المؤمنة؛ لم يرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار، وهذا هو المؤمن المطلق في كتاب الله، وهو الموعود بالجنة بلا نار إذا مات على إيمانه»[(٣)].

وهكذا فإن من شهد شهادة التوحيد وأظهر الإسلام عومل بما ظهر منه، ووكلت سريرته إلى الله ﷻ.

٣ ـ التفريق بين أحكام الدنيا والآخرة:

ومما له علاقة بالقاعدة السابقة هذه القاعدة، فلا يعني حكمنا بالظاهر وهو الإسلام أو عدمه بناء على الظاهر؛ شهادتنا للمعين أنه من أهل الجنة أو من أهل النار.

يقول الإمام أحمد رحمه الله: «ولا نشهد على أحد من أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار، نرجو للصالح ونخاف عليه، ونخاف على المسيء المذنب ونرجو له رحمة الله»[(٤)].

---

(١) البخاري، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد، ح(٤٢٦٩)، مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله، ح(٩٦)، واللفظ لمسلم.

(٢) مسلم، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ح(٥٣٧).

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٤١٦.

(٤) طبقات الحنابلة ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب، فالمؤمن المستحق للجنة لا بد أن يكون مؤمنًا في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة»[١].

والحديث في هذه المسألة يدور على مقامين:

المقام الأول: مقام الظاهر؛ أي: أحكام الدنيا، وهذا هو المقام الذي أُمرنا بالتعامل معه، وعليه نبني جميع الأحكام المتعلقة بعصمة الدم والمال ونحوها، ولذا فإننا نجري على المنافق أحكام المسلمين.

المقام الثاني: مقام الحقيقة؛ أي: أحكام الآخرة من ثواب وعقاب، فنحن نعتقد أن الله أوجب الجنة للمؤمنين، وتوعد بالنار الكافرين، أما من يدخل الجنة ومن يحرم منها من المعينين فهذا موكول إلى علم الله تعالى وحكمته وعدله[٢].

٤ ـ قد يجتمع في الشخص شعب إيمان وشعب كفر:

الأعمال الصالحة تدخل في مسمى الإيمان، وكذلك الذنوب تدخل في مسمى الكفر، وإذا كان ذلك كذلك؛ فإن بعض الناس قد يكون مؤمنًا ومعه شعبة أو أكثر من شعب الكفر أو النفاق، وعلى هذا ورد عن النبي ﷺ تسميته بعض الذنوب كفرًا، مع أنه لم ينف الإيمان عن صاحبه.

عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**أربع من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[٣].

وساق شيخ الإسلام عددًا من الآثار تدور حول هذا المعنى وعلق عليها بقوله: «وهذا كثير في كلام السلف، يبينون أن القلب قد يكون فيه إيمان ونفاق، والكتاب والسُّنَّة يدلان على ذلك، فإن النبي ﷺ ذكر شعب الإيمان وذكر شعب النفاق وقال: «**من كانت فيه شعبة منها كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها**»[٤]، وتلك الشعبة قد يكون معها كثير من شعب الإيمان، ولهذا قال: «**ويخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»[٥]، فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢١٥ ـ ٢١٦.

(٢) انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد، ص١٢٦ وما بعدها.

(٣) البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ح(٣٤)، وانظر: ح(٢٤٥٩، ١٣٧٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ح(٥٨).

(٤) الحديث في البخاري، كتاب الإيمان، باب: علامة المنافق، ح(٣٤)، بلفظ: «خصلة» بدل «شعبة».

(٥) الترمذي، كتاب صفة جهنم، باب، ح(٢٥٩٨) بلفظ «ذرة من الإيمان»، وقال: «حديث حسن صحيح» =

النار، وأن من كان معه كثير من النفاق فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك، ثم يخرج من النار، وعلى هذا فقوله للأعراب: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] نفي حقيقة دخول الإيمان في قلوبهم، وذلك لا يمنع أن يكون معهم شعبة منه، كما نفاه عن الزاني والسارق، ومن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ومن لا يأمن جاره بوائقه، وغير ذلك، كما تقدم ذكره، فإن في القرآن والحديث ممَّن نُفي عنه الإيمان لترك بعض الواجبات شيئًا كثيرًا»[(١)].

وأهل السُّنَّة وسط في هذا الباب بين المرجئة والخوارج، المرجئة القائلين بأن الإنسان بمجرد إسلامه فهو مؤمن كامل الإيمان، والخوارج الذين يقولون بأن المسلم إذا ما وقع في معصية فهو كافر خارج من الملة خالد مخلد في النار.

٥ ـ لازم المذهب ليس بمذهب:

بمعنى أنه قد يلزم من كلام بعضهم لوازم باطلة تصل إلى الكفر، لكننا لا نلزمه هذه اللوازم، وننسبها إليه إلا أن يلتزمها. يقول ابن حزم: «وأما من كفَّر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ لأنه كذبٌ على الخصم، وتقويل له ما لم يقل به وإن لزمه، فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفرًا، بل قد أحسن إذ فر من الكفر... فصح أنه لا يكفر أحد إلا بنفس قوله ونص معتقده، ولا ينتفع أحد بأن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه، لكن المحكوم به هو مقتضى قوله فقط»[(٢)].

وسُئل شيخ الإسلام: هل لازم المذهب مذهب أم لا؟ فأجاب: «وأما قول السائل: هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب؟ فالصواب: أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبًا عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله، وتناقضه في المقال غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر، فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يعلم أنه لا يلتزمها لكن لم يعلم أنها تلزمه، ولو كان لازم المذهب مذهبًا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة»[(٣)].

= وأصله في صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، ح(٤٤)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح(١٩٣).

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٣٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢١٧، وانظر أيضًا: ٥/ ٣٠٦.

ويفصل الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في حالات اللازم ويبين أنها ثلاث حالات:

الأولى: أن يُذكر اللازم للقائل ويلتزم به.

الثانية: أن يُذكر للقائل ويمنع التلازم بينه وبين قوله.

وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر.

الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتًا عنه؛ فحكمه في هذه الحال أن لا يُنسب على القائل؛ لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذُكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم. ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول؛ لأن الإنسان بشر، وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل أو يسهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك[1].

ويجب أن يفرق هنا بين الحكم بالكفر على المعين وبين إقامة حد الردة، فإقامة الحد له شروط وضوابط ـ ليس هذا مجال التفصيل منها ـ ومن أهمها أن إقامة الحد منوط بولي الأمر.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (القواعد المثلى) ٣/١٩٧.

الفصل الأول

التعريف بجماعات العنف

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: جماعات العنف في مصر.
- المبحث الثاني: تنظيم القاعدة.
- المبحث الثالث: تنظيم القاعدة في المملكة العربية السعودية.

المبحث الأول

جماعات العنف في مصر

الباحث لتاريخ نشأة هذه الجماعات - وخاصة في مصر - تكتنفه عدد من الصعوبات ومن أهمها:

١ - الطبيعة السرية لهذه الجماعات وما يترتب عليها من غموض أحاط بتشكيلاتها وهياكلها التنظيمية.

٢ - التداخل التنظيمي الذي حدث عدة مرات في تاريخ هذه الجماعات وعمليات الانتقال منها وإليها ومن صفوف الفصائل الإسلامية الأخرى، فمثلًا نجد أن أكبر جماعتين (الجماعة الإسلامية، وتنظيم الجهاد) تقاربتا وتباعدتا، واتحدتا وافترقتا، وتبادل أعضاؤهما المواقع في فترات متعددة من تاريخ الجماعات في مصر، كما سنلاحظ عند عرض تاريخ هاتين الجماعتين.

٣ - حالة المطاردة الأمنية المستمرة لها منذ نشأتها - تقريبًا - وهو ما أدى إلى نتائج عديدة منها: عدم تُمكّن رموزها من تدوين تفاصيل بداياتها بدقة؛ بل إن بعض البدايات كانت من السذاجة بحيث لم يتصور أعضاؤها أن تكون ثمة أهمية لتدوين تجاربهم وأدوارهم فيها. كما أدت حالة المطاردة إلى إحساس مبالغ فيه بضرورة التكتم حتى تكاد فصول كثيرة من قصة هذه الجماعات تضيع للأبد.

٤ - ذيوع الروايات الأمنية، وهذه الروايات فضلًا عن كونها روايات خصم فإنه قد قام بترويجها جهاز إعلامي هائل حجب معه كثيرًا من الحقائق.

٥ - محاولة بعض الباحثين فرض تصوّرات مسبقة؛ ومن ثمّ يحاول جاهدًا تأكيدها والتدليل عليها للنيل من أطراف معينة، فمثلًا في إطار الصراع السياسي بين جماعة الإخوان المسلمين وبعض المناوئين لها، حاول بعض الباحثين التأكيد على أن هذه الجماعات هي امتداد فكري وتنظيمي لجماعة الإخوان، رغبة في تحميل الجماعة المسؤولية عن صدام هذه الجماعات مع السلطة والمجتمع[١].

---

(١) انظر: الجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في آتون ١١ سبتمبر، ممدوح الشيخ، ص٢١.

٦ ـ أننا نكتب عن تاريخ معاصر مات بعض صنّاعه وبقي آخرون خلف القضبان؛ وفيه أحداث لم تنتهِ فصولها بعد، ويدرك الباحثون في التاريخ صعوبة الكتابة في التاريخ المعاصر.

٧ ـ أن هذه الجماعات تميزت بتأثرها بطبيعة الشخص الذي يؤسسها، فقد كان مركزَ كل مجموعة شخصٌ يلتف حوله عدد من المنخرطين في العمل، وبغيابه أو بروز قائد آخر ينسحب عدد من أتباعه وينخرطون في المجموعة الأخرى، وهكذا ينتقلون في حركة دائبة دون اعتبار ذي قيمة سوى شعورهم بأن المجموعة الجديدة توشك على القيام بعمل ما، وهذا ما يؤكده الدكتور محمد مورو في دراسته عن مجموعات الجهاد في السبعينيات، حيث يشير إلى أن عناصر الجهاد كانت تنتقل بين تنظيماته المختلفة وبسهولة.

فلم يكن هناك كيان تنظيمي محدد، بل مجموعات تذوب في بعضها لتظهر مجموعات أخرى[١].

جماعات العنف المصرية:

وقد قسمت هذه الجماعات إلى قسمين:

١ ـ جماعات التكفير.

٢ ـ الجماعات الجهادية.

وذلك أن الباحث في فكر هذه الجماعات يدرك أن هناك اختلافًا كبيرًا في فكرها وبخاصة في موضوع التكفير الذي هو مجال بحثنا، فمن الخطأ أن تحشر كل هذه الجماعات في خندق واحد.

أولًا: من جماعات التكفير:

جماعة المسلمين[٢]:

جماعة المسلمين كما سمت نفسها، أو جماعة التكفير والهجرة كما سمتها بذلك الأجهزة الأمنية والإعلامية حتى اشتهرت بهذا الاسم.

النشأة في السجون المصرية:

تبلورت أفكارها ومبادئها في السجون المصرية، وخاصة بعد اعتقالات سنة ١٩٦٥م والتي أُعدم على أثرها سيد قطب وإخوانه.

---

(١) نقلًا عن: الإرهابيون قادمون، هشام مبارك، ص١٤٢، وانظر ـ حول الصعوبات التي تواجه الباحث في جماعات العنف المصرية ـ: الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر، سلوى محمد العوا، ص٣٢.

(٢) وهذه الجماعة لن نناقش فكرهم لانقطاع امتدادهم حاليا، وضعف أثرهم في الواقع.

ولقد رأى المعتقلون في السجون ألوانًا من العذاب، حتى سقط عدد منهم قتلى دون أن يعبأ بهم الجلادون، في هذا الجو الرهيب ولد الغلو وسُقيت نبتة التكفير الموجودة لدى بعضهم.

وكانت البداية عام ١٩٦٧م حين طلب رجال الأمن من المعتقلين إعلان التأييد للرئيس جمال عبد الناصر.

وانقسم المعتقلون إلى فئات ثلاث:

١ - فئة سارعت إلى تأييد الرئيس ونظامه؛ بغية سرعة الإفراج عنهم والعودة إلى وظائفهم، وزعموا أنهم يتكلمون باسم جميع المعتقلين.

٢ - الفئة الثانية وهم جمهور المعتقلين، فقد لجؤوا إلى الصمت ولم يعارضوا أو يؤيدوا باعتبار أنهم في حالة إكراه وضعف.

٣ - بينما رفضت فئة قليلة[١] من الشباب موقف السلطة، وأعلنت كفر رئيس الدولة ونظامه[٢].

هنا قامت السلطة بعزل هؤلاء في أماكن خاصة، وفيها تمخضت المناقشات بينهم عن تبلور فكر هذه الجماعة.

وبعد انقضاء مدة الحجر تم الإفراج عنهم من هذا العزل، وانتشروا في الحجرات، وأعلنوا عن هذا الفكر، وكانت مظاهره ما يلي:

- صلى هؤلاء الشباب وحدهم وأعلنوا كفر باقي المعتقلين معهم لتأييد بعضهم الحاكم الكافر، وسكوت الباقي عن تكفيره، ومن لم يكفر الكافر فهو كافر.
- وأعلنوا أن المجتمع بأفراده قد كفروا لموالاتهم للحكم الجاهلي.
- وأوضحوا أن الخروج من الكفر لا يكون إلا بالانضمام إلى جماعتهم ومبايعة إمامهم[٣]، وكان إمامهم شابًا أزهريًا هو الشيخ علي عبده إسماعيل[٤].

ولكن الشيخ علي إسماعيل ما لبث أن رجع عن هذا الفكر - بعد قراءته لبعض الكتب - وأعلن بعد صلاة العصر أنه ينخلع من التكفير كما يخلع هذا الثوب، وخلع ثوبه، وأوضح الأسباب للمصلين خلفه، ومنهم أصحاب فكر التكفير[٥]. وهنا رُمي

---

(١) قيل: إن عددهم ثلاثة عشر شابًا كما يذكر رفعت سيد أحمد في كتابه الثائرون، ص٢٧، ويوصلهم كمال حبيب إلى ستة وثلاثين شابًا كما في تحولات الحركة الإسلامية، ص٤١.

(٢) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص٢٣، الحكم بغير ما أنزل الله، محمد سرور، ص٣٠٧، الموسوعة الميسرة ١/ ٣٣٣.

(٣) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص٢٤.

(٤) شقيق الشيخ عبد الفتاح إسماعيل أحد الذين أعدموا مع سيد قطب.

(٥) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص١٤٤، والتحولات الفكرية للحركة الإسلامية، ص٤١.

بالكفر من أحد أتباعه وهو شكري مصطفى[١]، وأعلن نفسه إمامًا للجماعة، وأن الحق مع الجماعة ولو كانت فردًا واحدًا، ومن تخلف عن بيعته فقد كفر[٢]. والتفَّ عدد من الشباب حول شكري، بعد أن أعجبوا بشجاعته واستخفافه بالطاغوت، خاصّة عندما قال لأحد الضباط[٣] الذين جاء للحوار معه: «أرفض الحوار معك لأنك كافر، وربك الذي أرسلك كافر، وحكومتك كافرة»[٤].

وعندما أفرج عن شكري مصطفى في ١٦من أكتوبر عام ١٩٧١م، عاد إلى مسقط رأسه أسيوط، ليستكمل دراسته في كلية الزراعة، وهناك أخذ في تكوين تنظيمه على أساس فكر التكفير؛ تكفير المجتمع والحاكم، ولكنه أسقط مؤقتًا فكرة العنف التي كان يؤمن بها في السجن نظرًا لعدم توفر شروطها من التمكن، وقام بالانسحاب بجماعته رويدًا رويدًا من المؤسسات (الجاهلية عنده) والهجرة إلى الجبال والكهوف بعيدًا عن العمران، أما بالنسبة للقاهرة فإن معظم أعضاء الجماعة عاشوا في الشقق المفروشة في أطرافها الفقيرة[٥].

واستطاعت هذه الجماعة في هذه الفترة أن تتغلغل في أوساط المجتمع المصري، وأن تحقق انتشارًا لم تعرفه أية جماعة أخرى، ولكنه انتشار كان كومضة البرق الخاطفة التي سرعان ما اختفت كما يقول كمال حبيب[٦].

وقد هيأ شكري مصطفى لأتباعه بيئة متكاملة من النشاط، وشغلهم بالدعوة والعمل والدراسة، وبذلك عزلهم عن المجتمع وأصبح العضو يعتمد على الجماعة في كل شيء، وإذا ترك العضو الجماعة اعتُبر كافرًا، ومن ثم يتم تعقبه ومحاولة تصفيته جسديًا؛ حيث حاولوا اغتيال كلٍّ من حسن الهلاوي، وأحمد أبو دلال، وأحمد

---

(١) ولد عام ١٩٤٢م، خريج كلية الزراعة، قائد جماعة المسلمين، بدأ دعوته داخل سجون الإخوان المسلمين في معتقل أبو زعبل عام ١٩٦٩م؛ حيث كان أحد الذين ألقي القبض عليهم في صدام ١٩٦٥م بين النظام الناصري وجماعة الإخوان، وعندما خرج من السجن قام بنشر دعوته، والدعوة إلى فكره وتجنيد الأعضاء، حتى قبض عليه بعد مقتل الشيخ الذهبي، واتهمت جماعته بهذه الجريمة، وأعدم وأربعة من رفاقه عام ١٩٧٨م. (وثائق تنظيمات الغضب، ص٤٦).

(٢) انظر: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص١٤٥، والحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، ص٨١.

(٣) قيل: إنه مدير مباحث أمن الدولة اللواء حسن طلعت (الثائرون، ص٧٧). وقيل: إنه حمزة بسيوني (الجماعات الإسلامية، منتصر الزيات، ص٣٨).

(٤) الثائرون، ص٧٧، الجماعات الإسلامية، ص٣٨.

(٥) انظر: جماعات التكفير في مصر، ص١٧٠.

(٦) تحولات الحركة الإسلامية، ص٤٢.

محمود عرفة[1] وغيرهم، مما أدى إلى القبض على أربعة عشر عضوًا من أعضاء الجماعة[2].

وعلى هذا النحو وجدت الجماعة نفسها تواجه السلطة رغمًا عنها لا رغبة منها ـ حيث يرون أنهم في مرحلة الاستضعاف (الفترة المكية) ـ، فاختارت أن تقوم بعملية أثارت الرأي العام الإسلامي وهي عملية قتل الشيخ محمد حسين الذهبي وزير الأوقاف المصري، وقد تم اختيار الشيخ الذهبي لأنه أصدر حينما كان وزيرًا للأوقاف كتيبًا عام ١٩٧٥م ناقش فيه فكر الجماعة.

وقد تم خطف الشيخ الذهبي من شقته فجر يوم الأحد ٣ يوليو ١٩٧٧م، وحددت الجماعة مطالبها للإفراج عنه وهي:

١ ـ الإفراج فورًا عن أعضاء الجماعة المعتقلين.

٢ ـ دفع مبلغ مائتي ألف جنيه نقدًا.

٣ ـ أن تعتذر جرائد الأهرام والأخبار والجمهورية ومجلة آخر ساعة وأكتوبر ومجلة الأزهر عن الأكاذيب التي نشرتها عن الجماعة.

٤ ـ نشر كتاب مصطفى شكري (الخلافة) على حلقات في الصحف اليومية.

٥ ـ تكوين لجنة تقصي حقائق لفحص نشاط مباحث ومحكمة أمن الدولة، ومكتب المدعي العام.

٦ ـ إذاعة بيان الجماعة في الإذاعة المسموعة والمرئية، ونشره في الصحف اليومية الثلاث: الأهرام والأخبار والجمهورية، وفي الصحف العربية والأوربية والأمريكية.

طلبت الحكومة من الجماعة التزام الحكمة وإطلاق سراح الذهبي لتهيئة المناخ للبت في مطالبها، وشعر شكري بأن الحكومة تماطل ولن تستجيب لمطالبه، فأصدر أوامره بقتل الدكتور الذهبي[3]، واكتشفت جثته في ٧ يوليو في أحد الشقق المفروشة،

---

(١) هؤلاء بعض أعضاء الجماعة الذين انفصلوا عنها وتركوها. وحسن الهلاوي أحد القيادات التي اتهمت في عملية الفنية العسكرية، وحكم عليه بالسجن سبع سنوات، إلا أنه استطاع الفرار من السجن والسفر خارج مصر، حتى استطاعت السلطات المصرية استعادته، وله مراجعات في التسعينات الميلادية لم يعرف عنها الكثير، وخرج من السجن بعد أن كبر سنه ولم يعد له أي نشاط حركي أو دعوي حتى الآن. (جماعة الجهاد، كمال السعيد حبيب، مقال مطبوع ضمن كتاب الفتنة الغائبة، ص٥١).

(٢) انظر: جماعات التكفير في مصر، ص١١٠، تحولات الحركة الإسلامية، ص٤٢.

(٣) يرى بعض الباحثين أن الجماعة قد ورطت في هذه القضية حيث جُرّت إلى القيام بهذه العملية، انظر: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، ص٣٣٦، وتحولات الحركة الإسلامية، ص٤٢، علمًا أن شكري مصطفى نفى قيام الجماعة بهذه العملية مع تأييده لها واستحقاق الذهبي لما حصل له ـ كما يقول في محضر التحقيق معه ـ.

وبناء على ذلك حاصرت أجهزة الأمن جميع الشقق المفروشة، بعد أن تأكدت أن الجماعة تستخدمها، وبعد يوم واحد كانت أجهزة الأمن قد قبضت على شكري مصطفى وخمسة عشر عضوًا، ثم بدأ مسلسل تساقط بقية الأعضاء.

وقدم للمحكمة أربعة وخمسون عضوًا بتهمة قتل الذهبي، في الوقت الذي قدم ٢٠٤ عضوًا آخرون بتهمة الانتماء للتنظيم(١).

وحكمت المحكمة بإعدام خمسة منهم، وعلى رأسهم شكري مصطفى، وبذلك أسدل الستار على أبرز وأشهر جماعة معاصرة، تمثلت فكر الخوارج كما ورد في كتب العقائد والتاريخ.

مصادر الجماعة:

قام شكري مصطفى بتأليف عدد كبير من الكتب يشرح فيها منهجه لأعضاء جماعته ومن أهمها:

١ - **الحجيات**: تتحدث هذه الرسالة عن أصولهم، وموقفهم من أقوال الصحابة، ومن الإجماع، وقولهم بكفر كل مقلد.

٢ - **إجمال تأويلاتهم وإجمال الرد عليهم**: والضمير في تأويلاتهم يعود على أهل السُّنَّة والجماعة. وبيَّن في هذا الكتاب أدلتهم في تكفير مرتكبي الكبائر، والقول بكفر من خالفهم في هذه المسألة، ولعل هذا هو كتاب الإصرار الذي يذكره البعض.

٣ - **التوسمات**: ويتحدث فيها عن واقع المسلمين وجماعة الحق، وعن موقفهم من التاريخ الإسلامي، ووجوب الهجرة، وظهور المهدي، كما حوى هذا الكتاب موقفهم من التعليم في الجامعات والمعاهد.

٤ - **الخلافة**: ويتعرض فيه لاستخلاف الفئة المسلمة في آخر الزمان وأسلوب بلوغها غايتها.

كما أن هناك كتبًا لمؤلفين آخرين من الجماعة - غير شكري - مثل علاء الدين رضا، ومن أشهر كتبه: الهجرة، والحكم، والذي يتناول فيه موضوع الحكم بغير ما أنزل الله(٢).

---

(١) انظر: جماعات التكفير في مصر، ص١١٠، قرآن وسيف، ص١٠٥، والحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، ص٣٣٧.

(٢) انظر: تفصيل شكري لمؤلفات جماعته في النص الكامل لأقواله أمام محكمة أمن الدولة والمنشور ضمن كتاب الرافضون، لرفعت سيد أحمد، ص٥٣.

الأفكار والمعتقدات:

التكفير:

تتمحور أغلب أفكار هذه الجماعة حول التكفير، فهم يرون أن من فعل معصية وأصر عليها فهو كافر.

يقول شكري في سياق رده على أهل السُّنَّة في التفريق بين الشرك والمعاصي: «. . . وقد استدلوا خطأ وفهموا خطأ قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقالوا: إن الشرك هنا هو السجود للأصنام، وأن ما دون الشرك في نظرهم هو السرقة والزنا وشرب الخمر وسائر الكبائر، وكذبوا حيث لا دليل على ما قالوه عقلي ولا نص في تفسير الشرك وما دون الشرك. . .». إلى أن يقول: «. . . وقال النبي ﷺ: من مات لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن مات يشرك به شيئًا دخل النار[1]، بمعنى أن دخول الجنة مرتهن بالموت على غير الشرك، وهي الدلالة نفسها على قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١]، فاشترطت الآية لدخول الجنة اجتناب الكبائر، واشترط النبي ﷺ لدخول الجنة اجتناب الشرك، فهما إذن لفظان بمعنى واحد. . .»[2].

ولذا فهو لا يرى التفريق بين مصطلحات الكافر والظالم والفاسق الواردة في النصوص، فهو يرى أنها بمعنى واحد، فيقول[3]: «إنه قد طرأ على ما يسمى بالفقه الإسلامي مصطلحات غريبة ومصادمة للأسماء الشرعية، سميت الأسماء بغير اسمها الشرعي، فمثلًا كلمة (فاسق) قالوا بالفقه: (مسلم فاسق)، بينما كلمة فاسق في الشريعة تدل على كافر، وكذلك (ظالم) قالوا: (مسلم ظالم) مع ثبوت خلاف ذلك في الشريعة حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

ويرى كفر المجتمع لأنهم إما واقعون في المعاصي، أو لأنهم راضون بها ولا يكفرون أصحابها ولا حكوماتهم؛ والقاعدة تقول: من لم يكفر الكافر فهو كافر.

كما أن المرأة المتزوجة إذا انضمت إليهم فإنهم يعتبرون عقدها مع زوجها الأول باطل، ولذلك يقومون بتزويجها لأحد أعضاء جماعتهم[4].

---

(١) البخاري، كتاب الجنائز، باب في الجنائز، ح(١٢٣٧)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا، ح(٩٢) (موقوفًا على ابن مسعود)، وروي مرفوعًا من حديث أبي ذر عند مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئًا، ح(٩٤).

(٢) أقوال شكري في محاكمته، الرافضون، ص٧٦ ـ ٧٧.

(٣) المصدر السابق، ص٦٤، وانظر: ص٦١.

(٤) انظر كلام شكري في: الثائرون ص٩٧.

ـ ولا يجيزون الصلاة في مساجد المسلمين ويعتبرونها مساجد الضرار؛ لأنها لم تؤسس على التقوى ـ بزعمهم ـ، باستثناء أربعة مساجد وهي: المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، ومسجد قباء، ولكن يشترطون في الصلاة فيها أن يكون الإمام منهم[1].

ـ ويعتقدون أن من لم يدخل في جماعتهم فهو كافر، ومن انضم إليهم ثم تركهم فهو مرتد، ولا بد أن يطبق عليه حكم الردة وهو القتل[2].

ـ وأما الأدلة الشرعية عندهم فهي الكتاب والسُّنَّة فقط وعلى فهمهم هم؛ لأنهم لا يقيمون وزنًا لأقوال العلماء، حيث إن النصوص ـ عندهم ـ واضحة بينة يستطيع أي إنسان بغض النظر عن مستواه العلمي فهمها واستيعابها.

ولذلك فهم لا يرون أن لقول الصحابي حجية أو مزية على غيره، فهم أصلًا يناقشون في تعريف الصحابي، فيقول شكري: «إن أهل السُّنَّة يعرفون الصحابي: بأنه كل من صحب النبي ﷺ ورآه وسمعه، وهذا يدخل فيه: من أخطأ الفتيا، وخالف النبي ﷺ، ويدخل فيه كل الثلاثين ألفًا في حجة الوادع، ومن جعلوه ملكًا عضوضًا، ومن قال فيهم: لا تدري ما أحدثوا بعدك، ويدخل فيهم الأعراب، وقتلة عمار الذين وصفهم بالضلالة، وحتى لو قيل: إنهم من شهد لهم بالصلاح وبشروا بالجنة، أو أصحاب بدر... فهؤلاء قد اختلفوا والحق واحد ولا يمكن أن يكون معهم جميعًا».

بل يعتقد أن الوصول إلى الحق عنده أقرب منه عند الصحابة؛ إذ إن وسائل المعرفة أيسر في هذا العصر، والمراجع اللغوية متوفرة[3].

كما أنه لا يرى حجية الإجماع.

ويرى أن التقليد كفر، بل إن أول شرك وقع في الأمة هو بالتقليد حتى يقول: «ووصلت بهم الحماقة ـ يعني: أهل السُّنَّة ـ إلى أن أوجبوا التقليد على العامة، وحرموا عليهم الاجتهاد في دين الله»[4].

وبناء على ذلك فإنه يرى تكفير الأمة كلها وخاصة العلماء من بعد القرن الرابع الهجري وإلى عصره لأنهم مقلدون، والمقلد كافر.

وبناء على ذلك فقد رفض شكري التراث العلمي للمسلمين، حيث يقول: «إنهم

---

(١) انظر كلام شكري في: المصدر السابق، ص٦٥، ٦٧.

(٢) انظر كلام شكري في: المصدر السابق، ص١٠٢.

(٣) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو، ص٧٩ ـ ٨٣.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٢٩.

رجال ونحن رجال، وكلام الله لا يحتاج إلى تفسير، ومن اعتقد أنه يحتاج إلى ذلك فقد كفر»[1].

- يؤمن شكري بأن خطة جماعته محددة سلفًا وفق ما سار عليه النبي ﷺ، إذ توجد ثلاث مراحل:

١ - الاستضعاف كما في مكة، وفيها يجب كف اليد وترك الجهاد وشعائر الإسلام الظاهرة كصلاة الجمعة.

٢ - مرحلة التنبؤ حيث الهجرة إلى مكان منعزل يحفظ كيان الجماعة المسلمة.

٣ - مرحلة التمكن حيث تعود الجماعة فاتحة كما عاد النبي ﷺ إلى مكة فاتحًا.

والغريب أن شكري مع استدلاله بسيرة النبي ﷺ على هذه المراحل، فإننا نجد أن البعد القدري عنده غالب على الجهد البشري، فهو يرى أن مرحلة التمكن لا تحتاج إلى جهد بشري منهم؛ بل الله هو الذي يهيئ الأرض لهم بعد قيام حرب عالمية بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي تفنى فيها الأسلحة الحديثة، ثم يسيطرون على العالم بالخيول والسيوف وتقوم الخلافة على أيديهم.

- ويرى شكري أنه هو المهدي الوارد في النصوص - كما يعتقد أتباعه فيه ذلك - ولذلك تراجع كثير منهم عن أفكارهم لما أعدم شكري كما أشار أحد أشهر أتباعه وهو عبد الرحمٰن أبو الخير في كتابه «ذكرياتي مع جماعة المسلمين»[2].

- ومن أفكارهم الغريبة الدعوة إلى الأمية، إذ إن هذه الأمة أمة أمية، ورسولها أمي، ولذلك منع شكري أتباعه من الانضمام إلى المدارس والجامعات[3].

ثانيًا: جماعات الجهاد:

تنظيمات الجهاد المصرية في تلك الحقبة كثيرة جدًا ويصعب حصرها؛ لأن بعضها تنظيمات صغيرة ومن أفراد محدودين، ولذلك سوف نتحدث عن أهمها وما تميَّز منها بشيء ما؛ سواء كثرة العدد، أو غزارة الإنتاج الفكري، أو نوعية الأعمال التي نفذتها، أو الأثر الذي أحدثته.

أ - تنظيم شباب محمد (الفنية العسكرية):

تنظيم شباب محمد أو المشهور بالفنية العسكرية إذ إن أشهر عمل قام به التنظيم

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٢٨.

(٢) انظر: تحولات الحركة الإسلامية، ص٤٤، والعنف السياسي في مصر، ص٩٧.

(٣) نقلًا عن الحكم وقضية تكفير المسلم، ص٣٦.

هو محاولة السيطرة على الكلية الفنية العسكرية، وهذه العملية هي التي كشفت التنظيم ووأدته. وتكمن أهمية التنظيم من النواحي التالية:

١ - أنه أول تنظيم جهادي يمكن أن يصدق عليه مسمى تنظيم، من حيث تكوينه وثقافته وأهدافه، وتكوين خلاياه حيث كونت مجموعة كبيرة من الخلايا، وكل خلية لا تعرف الأخرى؛ بل إن أعضاء الخلية الواحدة يتستر كل واحد منهم بالأسماء الحركية.

٢ - ثمة عدد من الباحثين يحدد بدايات جماعات العنف في مصر بظهور شخصية «صالح سرية»[1] مؤسس تنظيم الفنية العسكرية كما يرى ذلك أبو العلا ماضي في دراسته «جماعات العنف المصرية المرتبطة بالإسلام».

٣ - ظهور أول الوثائق السرية لتنظيمات الجهاد كان عند هذا التنظيم، وذلك من خلال «رسالة الإيمان» التي ألفها صالح سرية.

بدأ صالح سرية تأسيس تنظيمه عام ١٩٧٣م مع وصوله إلى مصر، وذلك بتحسّس طريقه إلى الإسلاميين النشطين والراغبين في العمل، ولكن المشكلة التي واجهت سرية هي صعوبة الاتصال بهؤلاء الشباب - خاصة أنه ليس مصريًا - ولذلك استغل قادة الإخوان كحسن الهضيبي وزينب الغزالي ليكونوا غطاءً له، وينفذ من خلال مجالسهم إلى شباب الحركة الإسلامية، تمكن من خلال هذه المجالس من التعرف على بعض الشباب الذين كانوا فيما بعد قادة في التنظيم مثل كارم الأناضولي الطالب في الكلية الفنية العسكرية، وطلال الأنصاري الطالب في كلية الطب.

تمكّن صالح سرية ومعه الخلايا الأولى التي جندها من استيعاب عدد أكبر من الشباب المتحمّس. وقد أثرت قواعد السرية الصارمة على نمو هذه الخلايا، ففي هذه الأثناء بدأ صالح سرية في تنظيم العضوية في خلايا صغيرة تضم كل منها ما بين أربعة إلى ستة أعضاء، وكان معظم الأعضاء من طلبة جامعات القاهرة والإسكندرية والأزهر والكلية الفنية العسكرية.

وكانت إستراتيجية الجماعة تقوم على مواجهة السلطة، وكان هناك اتجاهان لشكل المواجهة وأسلوبها:

---

(١) هو: صالح بن عبد الله سرية، ولد في يافا، وهاجر مع أسرته من فلسطين بعد الاحتلال الصهيوني عام ١٩٤٨م إلى الأردن، وهناك انتمى إلى حزب التحرير الإسلامي، وخرج من الأردن إلى العراق في عام ١٩٧٠م بعد أحداث أيلول الأسود، ثم جاء إلى القاهرة عام ١٩٧١م، وفيها حصل على شهادة الدكتوراه في التربية من جامعة عين شمس، رجع بعدها إلى العراق، وتركه بعد أن حكم عليه بالسجن غيابيًا بتهمة تكوين خلية مناهضة للحكم. عاد إلى مصر عام ١٩٧٣م، وعمل في جامعة الدول العربية، واستطاع تكوين تنظيمه حتى قُبض عليه، وحكم عليه بالإعدام، ونفذ هذا الحكم في عام ١٩٧٧م. (انظر: قضية الفنية العسكرية، ص٩٣، الجماعات الإسلامية المصرية، ص٢٨، الإسلام السياسي في مصر، ص١٩٣).

أحدهما: يقوم على حرب العصابات، **والآخر**: يرى اتباع الأسلوب التقليدي للانقلاب العسكري من خلال الجيش للوصول إلى السلطة، وقد جاء حادث التصادم مع السلطة الذي قام به التنظيم عام ١٩٧٤م ترجيحًا للأسلوب الأول، فقد قرر التنظيم انتهاز أول فرصة يجتمع فيها الرئيس أنور السادات مع بعض القيادات السياسية لبدء الصدام، ونجح كارم الأناضولي بإقناع صالح سرية بأن تكون كلية الفنية العسكرية هي الموقع العسكري الذي تتخذه الجماعة كمنطلق للعمل، وبالفعل حددت الجماعة وقت الهجوم لحظة اجتماع السادات مع بعض السياسيين بمبنى اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي يوم ١٩ إبريل عام ١٩٧٤م، وشكلت مجموعة الاقتحام بقيادة طلال الأنصاري مع وجود مجموعة أخرى داخل الكلية.

ولكن هذه المواجهة انتهت بفشل هذه المجموعة وكشف التنظيم والقبض على أعضائه، وتقديم واحد وتسعين شخصًا للمحاكمة، حكم على أربعة منهم بالإعدام وهم: صالح سرية، وكارم الأناضولي، وحسن الهلاوي، وطلال الأنصاري، ونفذ الحكم فيهم جميعًا ما عدا الأخير الذي أفلحت الجهود التي بذلها والده الأديب محمد عبد المنعم الأنصاري في نجاته من خلال الوساطة التي قام بها عدد من الوجهاء والأدباء والفنانين عند الرئيس أنور السادات[(١)].

ب ـ الجماعة الإسلامية:

نشأت الجماعة الإسلامية في الجامعات المصرية في أوائل السبعينيات لتقوم ببعض الأنشطة الثقافية والاجتماعية البسيطة في محيط الطلاب، وكانت تسمى الجماعة الدينية، ومع ذلك فإنها كانت قليلة العدد ضعيفة المجهود في هذا الوقت الذي كانت تسيطر فيه الاتجاهات الماركسية والقومية على الحياة الجامعية[(٢)].

ولكن مع تولي أنور السادات الحكم تغير الحال، إذ إنه كان يريد التخلص من اليساريين، ولن يجد من يساعده في هذا الأمر أفضل من الإسلاميين، ولذلك قام بالتوجه لدعم هؤلاء الشباب المتحمس لدينه ونشر دعوته، واستطاع الشباب اكتساح الانتخابات الطلابية في عامة الجامعات المصرية[(٣)]، وكان همهم في تلك الحقبة

---

(١) للاستزادة حول هذا التنظيم انظر: شهادة طلال الأنصاري في كتاب صفحات مجهولة من تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة من النكسة إلى المشنقة، قضية الفنية العسكرية، مختار نوح، والإرهابيون قادمون، هشام مبارك، ص١٤١، والإسلام السياسي في مصر، هالة مصطفى، ص١٩١.

(٢) انظر حول نشأة الجماعة: الجماعة الإسلامية المسلحة، ص٦٠.

(٣) انظر: الجماعات الإسلامية، منتصر الزيات، ص٣٦، ١٦، الإرهابيون قادمون، ص١٣١، وانظر ـ حول مسألة هل الحكومة هي التي صنعت الجماعة الإسلامية؟ ـ: الجماعة الإسلامية المسلحة، سلوى العوا، ص٧٣.

الدعوة إلى الله، ونشر الإسلام، ومحاربة المنكرات، بغض النظر عن الأحزاب والتيارات، ولذلك حاولت جماعة الإخوان السيطرة على هذه الجماعة الناشئة، والتي اتخذت فيما بعد اسم «الجماعة الإسلامية»، ولكن الإخوان جوبهوا باعتراض شديد من قادة الجماعة، ومع ذلك استطاعوا استمالة أو تحييد قادة الجماعة في الوجه البحري ـ القاهرة والإسكندرية ـ كحلمي الجزار وعصام العريان[1].

وقام قادة الجماعة بوضع بناء تنظيمي لهذه الجماعة يبدأ من داخل كل كلية، حيث يوجد مجلس شورى يرأسه أمير، وينتهي بمجلس شورى الجامعات، وعلى رأسه الأمير العام (أمير أمراء الجماعة الإسلامية).

وأصبح للجماعة شوكة في الجامعات استطاعت من خلالها أن تفرض ضوابطها في المدن الجامعية: كالفصل بين الجنسين في القاعات، ومنع الحفلات الموسيقية ونحوها، ثم تجاوزت أسوار الجامعة إلى القيام بالإنكار باليد للمنكرات الظاهرة كمهاجمة أماكن بيع الخمر ونحوها.

ثم انتقلت الجماعة إلى مرحلة أخرى، وهي مواجهة حكم السادات والاعتراض على قراراته بالوسائل السلمية كالمؤتمرات الشعبية والمظاهرات والاعتصامات والإضرابات.

واستمر الوضع على هذا الحال حتى أمر السادات أجهزته الأمنية عام ١٩٨١م بالقيام بأكبر حملة اعتقالات في تاريخ مصر دون تمييز ما بين يسار أو يمين، ولكن كان القاسم المشترك بينهم أنهم مناوئون لحكم السادات، وكان من الطبيعي أن يكون من بينهم قادة الجماعة الإسلامية، ولكنهم استطاعوا الفرار والاختفاء عن أعين الأجهزة الأمنية[2].

ج ـ تنظيم الجهاد:

من المؤسسين لهذا التنظيم[3] محمد عبد السلام فرج[4]، وقد كان في

---

(١) انظر: الجماعات الإسلامية، ص٨٥.

(٢) انظر: العنف السياسي في مصر، ص٩٠.

(٣) للاطلاع على سير قيادات التنظيم وكوادره انظر: جماعة الجهاد: المسار والأفكار والشخصيات، كمال السعيد حبيب (الفتنة الغائبة، ص٤٥ ـ ٦٦).

(٤) من مواليد عام ١٩٥١م، خريج كلية الهندسة بجامعة القاهرة، عمل في إحدى الشركات في الإسكندرية، وهناك انضم إلى أحد التنظيمات الجهادية من خلال صديقه إبراهيم سلامة، ثم انتقل للعمل في إدارة جامعة القاهرة. وفي عام ١٩٨٠م تعرف على المقدم عبود الزمر، واتفقا على التعاون من أجل القيام بثورة إسلامية في مصر، وهو صاحب فكرة دمج تنظيمي الجهاد والجماعة الإسلامية في تنظيم واحد، وهو مسؤول الدعوة في تنظيم الجهاد، وقيل: إنه كان أميرًا للتنظيم، وهو مؤلف الكتاب الشهير «الفريضة الغائبة»، ألقي القبض =

عام ١٩٧٨م منتميًا إلى تنظيم سري يحمل اسم «تنظيم الجهاد»، ولكن هذا التنظيم اكتشف عام ١٩٧٩م، وقُبض على عناصره، ولكن لم يقبض على محمد عبد السلام فرج. فعاد إلى القاهرة وتعين موظفًا في جامعة القاهرة، وهنا أصبح قريبًا من الشباب الذي يسهل تجنيده، فقرر أن يكَوِّن تنظيمًا جديدًا للجهاد، وألف كتابه الشهير «الفريضة الغائبة»، وفي عام ١٩٨٠م أخذ يتردد على المساجد القريبة منه لكي يجند أعضاء لتنظيمه، وفي إمبابة تعرف على طارق الزمر(١) ونجح في ضمه للتنظيم، ومن خلاله تم تجنيد عبود الزمر(٢)، وفي العام نفسه علم محمد عبد السلام فرج أنَّ كرم زهدي(٣) أمير الجماعة الإسلامية هارب من القبض عليه بعد حوادث الفتنة الطائفية في المنيا، ومختبئ بالمدينة الجامعية في القاهرة، فعرض عليه دمج التنظيمين (الجماعة الإسلامية والجهاد) فوافق كرم زهدي بعد أن سافر إلى الصعيد، وعاد بموافقة باقي أمراء الجماعة الإسلامية في أسيوط، وتم وضع هيكل للتنظيم على رأسه مجلس للشورى يتكون من أحد عشر عضوًا، هم: عبود الزمر، وكرم زهدي، وناجح عبد الله، وفؤاد حنفي، وعلي الشريف، وعصام دربالة، وعاصم عبد الماجد، وحمدي عبد الرحمٰن، وأسامة حافظ، وطلعت قاسم، ويرأس هذا المجلس محمد عبد السلام فرج، وعين أميرًا للجماعة الدكتور عمر عبد الرحمٰن(٤).

= عليه بعد اغتيال السادات، وحكم عليه بالإعدام. (السيف الأخضر، ص٢٧٩، وثائق تنظيمات الغضب، ص٤٦).

(١) ابن عم قائد تنظيم الجهاد عبود الزمر وصهره، وهو من استطاع تجنيد عبود في التنظيم، وأحد المتهمين الرئيسين في قضية الجهاد الكبرى (اغتيال السادات)، تخرج من كلية الزراعة بجامعة القاهرة، وغير مساره العلمي في السجن حيث حصل على الدكتوراه في القانون من كلية الحقوق بجامعة القاهرة. (جماعة الجهاد، كمال السعيد حبيب، ص٥٦).

(٢) ولد عام ١٩٤٧م في محافظة الجيزة، خريج الكلية العسكرية، وصل إلى رتبة مقدم في المخابرات الحربية، وعمل في مواقع عدة بالجيش المصري، أهمها تأسيس سلاح المشاة، قائد تنظيم الجهاد، وهو المؤسس للجانب التنظيمي والحركي فيه، وهو المتهم رقم (٢) في قضية الجهاد، وحكم عليه بالسجن أربعين سنة مع الأشغال الشاقة. (السيف الأخضر، ص٢٨٠، وثائق تنظيمات الغضب، ص٤٧، جماعة الجهاد، كمال السعيد حبي، ص٥٨).

(٣) حاصل على بكالوريوس التعاون الزراعي من جامعة أسيوط. وهو من عائلة عادية من محافظة المنيا بجنوب مصر، ولديه ثلاثة إخوة (ولد وبنتان)، ومتزوج ولديه خمس بنات. وأسس الجماعة الإسلامية بالمنيا عام ١٩٧٤م مع المهندسين محيي الدين أحمد عيسى وأبو العلا ماضي (مؤسس حزب الوسط حاليا). هذا وقد قاد كرم زهدي بنفسه أحداث أسيوط الشهيرة التي أعقبت حادث اغتيال السادات بأسبوع، وسقط خلالها ١٨١ ضابطًا وجنديًا ما بين قتيل وجريح. وعقب السيطرة على الأحداث تم القبض على زهدي ورفاقه وأودعوا السجن في نوفمبر من عام ١٩٨١م. حُكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة، وأفرج عنه عام ٢٠٠٣م بعد أن قضى في السجن ٢٢ عامًا. (موقع إسلام أون لاين).

(٤) ولد عام ١٩٣٨م، وأصيب بالعمى وهو صغير، تخرج من كلية أصول الدين في الأزهر، وحصل على =

وتم تكوين ثلاث لجان: لجنة العدة، واللجنة الاقتصادية، ولجنة الدعاية[1].

وفي الوقت الذي كان محمد عبد السلام فرج يقوم بتأسيس تنظيمه كان هناك شاب أردني هو محمد سالم الرحال[2] يقوم بتأسيس تنظيم يحمل نفس الفكر، ولكن السلطات الأمنية اشتبهت بالرحال فقامت بتسفيره إلى خارج مصر، واستلم قيادة التنظيم كمال السعيد حبيب[3] فوجد محمد عبد السلام فرج الفرصة مواتية لضم هذا التنظيم إلى تنظيمه، فعرض الفكرة على كمال حبيب فوافقه على فكرته، وبهذا يكون مثلث تنظيم الجهاد قد أتم ثالث أضلاعه وأصبح يتكون من ثلاثة تنظيمات هي:

١ ـ تنظيم الجهاد الأساسي (الوجه البحري) بقيادة محمد عبد السلام فرج.

٢ ـ تنظيم الجماعة الإسلامية (الوجه القبلي) بقيادة كرم زهدي.

٣ ـ تنظيم محمد سالم الرحال (الهرم) بقيادة كمال السعيد حبيب[4].

= الدكتوراه في مضمون وتفسير سورة التوبة، عمل أستاذًا للتفسير بفرع جامعة الأزهر في أسيوط، اختاره مجلس شورى الجماعة الإسلامية أميرًا عليها، دخل السجن عام ١٩٦٩م لوصفه عبد الناصر بالفرعون، ولما أفرج عنه سافر للمملكة العربية السعودية للعمل كأستاذ لعلوم الحديث في بعض كليات البنات هناك خلال الفترة ١٩٧١ ـ ١٩٧٨م. واعتقل في عهد السادات لمعارضته اتفاقية كامب ديفيد، ثم اعتقل بتهمة فتواه بمشروعية قتل السادات، وأفرج عنه لعدم وجود علاقة تنظيمية مع الجماعة الإسلامية، سافر إلى أفغانستان عام ١٩٨٨م، وفي عام ١٩٩٠م سافر إلى أمريكا واعظًا في مسجد السلام، واتهم عام ١٩٩٣م بالتحريض على تفجير مركز التجارة في نيويورك، وحكم عليه بالسجن المؤبد، وما زال يقضي فترة العقوبة هناك. وهو متزوج من زوجتين: الأولى ابنة أحد قدامى الإخوان، والثانية شقيقة كرم زهدي. وأشهر مؤلفاته: ميثاق العمل الإسلامي، وأصناف الحكم، وحكم قتال الطائفة الممتنعة، وكلمة حق، وموقف القرآن من خصومه. (موسوعة الحركة الإسلامية، ص٣٣٧، الحركات الأصولية، ص١٨٩).

(١) انظر: العنف السياسي في مصر، ص٩٠.

(٢) من مواليد مخيم الكرامة للاجئين الفلسطينيين عام ١٩٥٤م (١٣٧٣هـ)، وفي عام ١٩٧٠م قرر تأسيس تنظيم الجهاد في مصر ـ كما ذكر في مذكراته! ـ وهدفه إقامة الخلافة الإسلامية، تخرج من قسم الحديث في جامعة الأزهر عام ١٩٧٩م، وعند اكتشاف تنظيمه تم ترحيله إلى الأردن عام ١٩٨١م، وهناك أصيب بحالة نفسية جعلته يحرق مكتبته ويطلق زوجته، ويقتل والده لأنه كافر وعميل للمخابرات ـ كما يعتقد ـ واعتزل الناس، والصلاة مع الجماعة حتى صلاة الجمعة لأنه يعتقد أن أئمة المساجد عملاء للحكومات؛ حتى أصبح لا يكلم الناس؛ بل حتى لا يكلم نفسه لأنه اعتقد أن المخابرات تعلم حديث النفس، ودخل عام ١٩٩٠م المركز الوطني للصحة النفسية ـ القسم القضائي ـ بتهمة قتل والده. (نقلًا عن مذكراته التي نشرتها مجلة نداء الإسلام في أستراليا، ونقلها ممدوح الشيخ في كتابه: الجماعات الإسلامية المصرية في آتون ١١سبتمبر، ص٣٧).

(٣) ولد عام ١٩٥٧ في الدقهلية، تخرج من قسم العلوم السياسية في جامعة القاهرة، وحصل على الماجستير والدكتوراه من القسم نفسه، وهو قيادي إسلامي بارز في فترة السبعينيات، وشارك في أحداث عام ١٩٨١م التي قادت إلى قتل السادات، وقضى عشر سنوات في السجن، وهو يدعو إلى مراجعة فكرية داخل الحركة الإسلامية الجهادية، وهو عضو الآن في نقابة الصحفيين المصرية. (من ترجمته لنفسه على طرة كتابه: الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة).

(٤) انظر: الثائرون، ص٨٣.

وفي عام ١٩٨١م وضع المقدم عبود الزمر خطة التنظيم للاستيلاء على السلطة، وتتلخص في إعداد مجموعة من الأفراد وتدريبهم على السلاح، للقيام بعمليات إغارة على بعض الأهداف وقتل بعض الشخصيات القيادية، ثم تفجير الثورة الشعبية من خلال توجيه المظاهرات، وأخيرًا اختيار مجلس شورى ومجلس علماء لتولي أمر البلاد، وقد عرض عبود الزمر الخطة على أعضاء مجلس شورى التنظيم فوافق عليها.

وقبل أن ينضج التنظيم لتنفيذ مخططه تم تعيين الملازم خالد الإسلامبولي للاشتراك في العرض العسكري المزمع إقامته للاحتفال بنصر أكتوبر، وقد راودته فكرة أن هذا الاشتراك يتيح له قتل السادات، فعرض الفكرة على محمد عبد السلام فرج فأيده عليها، وتحمس لها رغم معارضة عبود الزمر لها، وعندما قَدِم بعض قيادات الصعيد في ٩/٢٨ لزيارة محمد عبد السلام فرج، عرض عليهم الفكرة، فجرى الحديث عن توسيع الخطة، بحيث تقوم مجموعة الجيزة والقاهرة بمهاجمة الإذاعة والتلفزيون وغرفة عمليات القوات المسلحة ووزارة الداخلية بهدف السيطرة على القاهرة، بينما تقوم الجماعة في الوجه القبلي بالسيطرة على مدينة أسيوط والزحف منها على المحافظات الأخرى للسيطرة عليها، وقد وافقوا جميعًا على هذه الخطة.

على كلٍّ تمت عملية اغتيال السادات على يدي خالد الإسلامبولي ورفاقه[١]، ولكن عملية احتلال مبنى الإذاعة والتلفزيون لم تتم بسبب فشل محاولة الاستيلاء على أسلحة الكتيبة العسكرية التي كان مقررًا الاستيلاء عليها.

وأما بالنسبة للسيطرة على أسيوط فإن عدم وصول ضابط الاتصال أسامة حافظ إلى أسيوط إلا بعد تنفيذ عملية اغتيال السادات أدى إلى تعطل تنفيذ الخطة، وإن كانت نفذت في وقت متأخر عن طريق الاستيلاء على مديرية الأمن في أسيوط، وهو ما تم حقًا، حتى قام الجيش المصري بمحاصرة المبنى واستطاع اقتحامه، لكن قادة الهجوم استطاعوا الفرار حتى تم القبض عليها جميعًا[٢].

وفي السجن تم الانفصال مرة أخرى بين الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد، بسبب ما اشتهر بإمارة الضرير، حيث قام قادة تنظيم الجهاد كعبود الزمر وأيمن الظواهري بالاعتراض على إمارة الدكتور عمر عبد الرحمٰن للتنظيم لأنه ضرير، والضرير لا يجوز أن يتولى الإمامة، في حين تمسك قادة الجماعة الإسلامية ـ الوجه

---

(١) وهي تعتبر مفصلية في تاريخ الجماعات الإسلامية بل تاريخ مصر الحديثة. ولم تكن محل إجماع بين قادة التنظيم بل إنها كانت مثار جدل بينهم.

(٢) انظر: جماعات التكفير في مصر، ص١٢٢، الإسلام السياسي في مصر، ص٢١٠، العنف السياسي في مصر، ص١٠٥، والجماعات الإسلامية رؤية من الداخل، ص٧٥، الجماعة الإسلامية المسلحة، ص٩٢، ١٠٠.

القبلي ـ بمبايعتهم للدكتور عمر عبد الرحمٰن أميرًا للتنظيم، وحصل الافتراق في السجن بعد أن تم الاجتماع والائتلاف خارجه[1].

ولقد استطاع تنظيم الجهاد خاصة إعادة تنظيم صفوفه وذلك في أفغانستان خصوصًا بعد خروج عدد من كوادره من السجن[2].

إصدارات التنظيم (الجماعة الإسلامية والجهاد):

تميز كل من تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية بشقيه ـ البحري والقبلي ـ بغزارة الإنتاج العلمي وكثرة الإصدارات وتعدد المؤلفين.

وثمة ملاحظة جديرة بالتسجيل تتعلق بوقت توثيق التنظيم لفكره في كتبه وإصداراته، وهي أن غالب الكتب قد كتبت في السجن، فلم يكتب قبل السجن سوى: «رسالة الإيمان» لصالح سرية، و«الفريضة الغائبة» لمحمد عبد السلام فرج، كما يذكر القيادي في التنظيم أسامة حافظ[3].

وكان سبب التأليف في السجن ـ كما يقول ناجح إبراهيم ـ أنهم كانوا مهيئين أنفسهم للإعدام، فأرادوا كتابة فكر الجماعة ليبقى للأجيال من بعدهم، وهذا الذي جعلهم يتسرعون في الكتابة دون تأنٍ ـ على حد تعبيره ـ ويؤكد أنهم خارج السجن لم يكتبوا أي كتاب. أما في السجن فكَتَبَ الدكتور عمر عبد الرحمٰن «كلمة حق»، وكتبت قيادات الجماعة: «ميثاق العمل الإسلامي»، و«الطائفة الممتنعة»، ثم تتابعت الكتب التي كانت تكتب في السجن بخط اليد، ثم تسرب إلى خارجه، ويتم تصويرها وتداولها بين أعضاء التنظيم[4].

ومن أهم إصدارات التنظيم:

١ ـ الفريضة الغائبة: لمحمد عبد السلام فرج، وهو من أوائل كتب التنظيم وأهمها وأشهرها، ويعني بالفريضة الغائبة الجهاد، والكتاب يقع في نحو من عشرين صفحة[5]، ويناقش فيه القضايا التالية:

- موقف علماء المسلمين المعاصرين من فريضة الجهاد، ويتهمهم بتجاهلها.
- أن القوة هي السبيل الوحيد لعودة الإسلام.
- أن إقامة الدولة الإسلامية واجبة، وقيامها ليس مستحيل.

---

(١) انظر: الجماعات الإسلامية رؤية من الداخل، ص١٤١، ٢٢٩.

(٢) انظر: القاعدة وأخواتها، كميل الطويل، ص٣٧.

(٣) الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر، سلوى العوا، ص١٠٥.

(٤) المصدر السابق، ص١٠٦.

(٥) والكتاب مطبوع ضمن كتاب: الرافضون، ص١٢٧.

- أن الأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر.
- أن حكام هذا العصر مرتدون عن الإسلام، وأن إعانتهم حرام وأن الحكام ـ المعاصرين ـ تنطبق عليهم أحكام التتار الذين عاصرهم ابن تيمية وأفتى بردتهم.
- رفض الجمعيات والهيئات الإسلامية باعتبار أنها تأتمر بأوامر الحكومات.
- رفض فكرة الإصلاح عن طريق تولي المناصب في الدولة، كما رفض فكرة هجر المجتمع أو الانشغال بطلب العلم عن الجهاد.
- أن قتال الحكام أولى من قتال غيرهم من الكفار الأصليين؛ لأنهم العدو القريب.

وقد حوى كتابه هذا نقولات كثيرة من كلام العلماء وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية والذي اعتمد عليه اعتمادًا كبيرًا، حتى نقل له العديد من الفتاوى ونزلها على واقع المسلمين المعاصر.

٢ ـ ميثاق العمل الإسلامي: وهو من إصدارات الجماعة الإسلامية وقام بتأليفه كل من: ناجح إبراهيم وعاصم عبد الماجد وعصام الدين دربالة وآخرين، والكتاب يقع في مائتَي وخمسين صفحة، ويُعد دستور الجماعة[١].

٣ ـ كلمة حق: للدكتور عمر عبد الرحمٰن، وهي عبارة عن مرافعة الدكتور أمام المحكمة بعد القبض عليه.

٤ ـ منهج جماعة الجهاد: لعبود الزمر، والكتاب يقع في خمس عشرة صفحة تقريبًا[٢].

٥ ـ موقف الحركة الإسلامية من العمل الحزبي في مصر: إعداد الجماعة الإسلامية فرع الصعيد، ويقع الكتاب في ثلاثة عشر صفحة تقريبًا[٣].

٦ ـ أمريكا ومصر والجماعة الإسلامية: إعداد تنظيم الجهاد فرع الهرم، وقام بتأليفه محمد سالم الرحال، ويقع الكتاب في ثلاث عشرة صفحة تقريبًا[٤].

٧ ـ أإله مع الله؟ (إعلان الحرب على مجلس الشعب): إعداد الجماعة الإسلامية فرع الوجه القبلي[٥].

٨ ـ الإحياء الإسلامي من منظور جماعة الجهاد: تأليف كمال السعيد حبيب من فرع الهرم، تبلغ عدد صفحات الكتاب أكثر من أربعين صفحة[٦].

(١) طبع ملخص لهذا الكتاب ضمن كتاب: الرافضون، ص١٦٠.
(٢) المصدر السابق، ص١١٠.
(٣) المصدر السابق، ص١٥٠.
(٤) المصدر السابق، ص١٧٩.
(٥) مطبوع ضمن كتاب: الثائرون، ص١٨٧.
(٦) المصدر السابق، ص١٩٩.

٩ ـ حتمية المواجهة: من إعداد الجماعة الإسلامية ـ الوجه القبلي ـ ويقع الكتاب في ثلاثين صفحة[١].

١٠ ـ فلسفة المواجهة: تأليف أبو الفداء، ويقع الكتاب في عشرين صفحة[٢].

١١ ـ أصناف الحكام وأحكامهم: للدكتور عمر عبد الرحمٰن.

١٢ ـ الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام: عصام دربالة.

١٣ ـ العذر بالجهل: لجنة الأبحاث بالجماعة.

١٤ ـ الذب عن الصحابة: طلعت فؤاد.

١٥ ـ شحذ الهمة في جمع شمل الأمة: رفاعي طه.

١٦ ـ الرد على فكر التكفير: لجنة الأبحاث بالجماعة.

١٧ ـ الرد على شبهات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: عيد الآخر حماد.

١٨ ـ من نحن؟ وماذا نريد؟ لجنة الأبحاث بالجماعة.

١٩ ـ سلسلة الطريق إلى الله: ناجح إبراهيم وكرم زهدي.

كما أن الجماعة كانت تصدر عددًا من المجلات كمجلة «كلمة حق»، و«صوت الأزهر»، و«المسلمات»، و«المرابطون».

المراجعات:

عند الحديث عن الجماعة الإسلامية لا يمكن أن نتجاوز مبادرة وقف العنف وكتب المراجعات.

ففي اليوم الخامس من يوليو من عام ١٩٩٧م، وقبيل انعقاد جلسات المحكمة العسكرية لإحدى مجموعات الجماعة الإسلامية، قام محمد الأمين عبد العليم[٣] أحد أعضاء الجماعة الإسلامية بتلاوة بيان وقف العمليات المسلحة داخل مصر وخارجها، ووقف البيانات الإعلامية المحرضة عليها[٤].

وتفاعل مع هذه المبادرة قادة الجماعة الإسلامية في الخارج، فباركها الدكتور عمر عبد الرحمٰن[٥]، وعارضها بشدة رفاعي طه وأيمن الظواهري من جماعة الجهاد[٦].

---

(١) المصدر السابق، ص٢٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص٢٩٣.

(٣) كان يقضي في سجن ليمان طره فترة العقوبة بالأشغال الشاقة خمسة عشر عامًا في قضية أحداث الشغب في السويس، وأحيل للمحكمة مجددًا في القضية التي أعلن البيان خلالها.

(٤) انظر: الجماعات الإسلامية، منتصر الزيات، ص٢٨٨، والجماعة الإسلامية المسلحة، سلوى العوا، ص١٥٠، وحول المحاولات التي سبقت هذه المبادرة وبعض الاعتراضات عليها؛ انظر: المرجع السابق، ص١٤٨، وحول الاعتراضات على هذه المبادرة، انظر: المرجع السابق، ص١٧٠.

(٥) الجماعات الإسلامية، منتصر الزيات، ص٣٦٦.

(٦) المصدر السابق، ص٣٠٠.

وبعد ذلك قام قادة الجماعة في السجن بإصدار عدد من الكتب تناقش فكر الجماعة في السابق، وتطرح رؤيتها وفكرها الجديد، وقدحملت عنوان «سلسلة تصحيح المفاهيم» واشتهرت بكتب المراجعات، وهذه الكتب هي:

١ ـ مبادرة وقف العنف، رؤية واقعية ونظرة شرعية.

٢ ـ حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين.

٣ ـ تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء.

٤ ـ النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين.

٥ ـ إستراتيجية وتفجيرات القاعدة الأخطاء والأخطار.

٦ ـ تفجيرات الرياض الأحكام والآثار.

٧ ـ نهر الذكريات، المراجعات الفقهية للجماعة الإسلامية.

٨ ـ الحاكمية نظرة شرعية ورؤية واقعية.

وهذه الكتب قام بتأليفها ومراجعتها قادة الجماعة الإسلامية في السجن، وهم كلٌّ من: أسامة حافظ، وعاصم عبد الماجد، وكرم زهدي، وعلي الشريف، وناجح إبراهيم، ومحمد عصام الدين دربالة، وفؤاد محمود الدواليبي، وحمدي عبد العظيم[١].

ثم توالت الكتب ضمن سلسلة المراجعات.

أما جماعة الجهاد فإن هناك مراجعات لعبود الزمر ـ أحد قادة التنظيم ـ بدأت بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م من خلال أفكار إصلاحية معتدلة تقترب من أفكار جماعة الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية ـ بعد المراجعات ـ، ولعل أبرز ترجمة لهذه الرؤى هي ما أعلنه في مايو ٢٠٠٥م من نيته إنشاء حزب سياسي إسلامي والدخول في الانتخابات التشريعية، وأن مراجعات جماعة الجهاد جاهزة، إلا أن الأمن المصري لا يريد لها الخروج للنور، رغم أنها تتشابه كثيرًا مع مراجعات الجماعة الإسلامية[٢].

وفي عام ٢٠٠٧م أعلن شيخ التنظيم وأبرز قادته ومنظريه سيد إمام (عبد القادر عبد العزيز أو الدكتور فضل) مراجعاته المعنونة بـ«ترشيد العمل الجهادي»، واختلفت عن مراجعات الجماعة الإسلامية في أنها أعلنت بشكل فردي عن طريق أحد قادتها مع وجود معارضة من التنظيم لهذه المراجعات، بعكس الجماعة الإسلامية التي أعلنت مراجعاتها بشكل جماعي وتبناها التنظيم.

---

(١) للاستزادة حول جماعات العنف في مصر، راجع: الجماعة الإسلامية المسلحة، سلوى محمد العوا.

(٢) انظر: جماعة الجهاد والآخر السياسي والديني، رفعت سيد أحمد (الفتنة الغائبة، ص١٦٨).

وقد وافق على مراجعات سيد إمام كل من: أنور عكاشة وصالح جاهين وأسامة قاسم[١]، وكذلك حسن (عباس شنن)[٢] ونبيل نعيم[٣] ومحمد سعيد العشري[٤] وشريف هزاع وعبد العزيز الجمل[٥].

فيما رفض هذه المراجعات أحمد سلامة مبروك[٦] ومحمد الظواهري[٧] ومجدي كمال[٨] ومجدي سالم ومحمد حجازي[٩].

هذا عن موقف أعضاء جماعة الجهاد، أما قادة الجماعة الإسلامية فإن موقفهم كان مرحبًا بهذه المراجعات[١٠].

وسيأتي كلام حول مراجعات سيد إمام لاحقًا[١١].

---

(١) وهم ممن سبق أن صدرت ضدهم أحكام في قضية اغتيال السادات، وتم الإفراج عنهم بعد أن قضوا بالسجن ٢٦ عامًا باستثناء عكاشة الذي يقضي حكما بالسجن ١٥ عامًا في قضية تمت محاكمته عليها وهو في السجن تتعلق بأنشطة لإحدى المجموعات الجهادية.

(٢) أحد القادة في قضية الجهاد الكبرى عام ١٩٨١م، قضى في السجن ٢٦ عاما.

(٣) أحد القادة القدامى في التنظيم، ولعب دورًا مهمًا في إعادة بناء التنظيم في الفترة من ١٩٨٩م حتى ١٩٩٣م تحت إمارة الظواهري وسيد إمام.

(٤) عضو مجلس شورى الجهاد.

(٥) قائد التنظيم العسكري لجماعة الجهاد حتى عام ١٩٩٩م، وشغل وظيفة عسكرية في تنظيم القاعدة، وقد كان ضابط مدرعات في الجيش المصري قبل فصله منه بسبب عضويته في تنظيم الجهاد.

(٦) عضو مجلس شورى الجهاد، ورئيس التنظيم المدني بجماعة الجهاد، ورئيس لجنة العلاقات الخارجية بالتنظيم، وممثل تنظيم الجهاد في الجبهة الإسلامية العالمية لمحاربة اليهود والصليبيين، ألقي القبض عليه في أذربيجان وتم تسليمه لمصر عام ١٩٩٨م.

(٧) شقيق أيمن الظواهري، وعضو مجلس شورى الجهاد، ورئيس اللجنة العسكرية بالتنظيم.

(٨) أبو حذيفة، عضو اللجنة الشرعية بالتنظيم.

(٩) من القادة الذين لعبوا دورًا بارزًا في إعادة بناء جماعة الجهاد في الفترة من ١٩٨٩م حتى ١٩٩٣م.

(١٠) انظر: جدل مراجعات الجهاد: شهادة من داخل السجن، عبد المنعم منيب، (الفتنة الغائبة، ص٢٤٣).

(١١) ص٩١.

المبحث الثاني

تنظيم القاعدة

التأسيس في أفغانستان (قاعدة الجهاد):

بدأت اللبنة الأولى لتأسيس جماعات العنف في المملكة العربية السعودية على ثرى أفغانستان، فإذا ما أردنا أن نعطي لمحة تعريفية لهذه الجماعات فلا بد أن يكون لنا إطلالة على وضع المجاهدين العرب في أفغانستان، والذي ساهم في تأسيس تنظيم القاعدة، والذي كان له فروع في شتى بلاد العالم، ومن ضمنها المملكة العربية السعودية.

استحدثت القاعدة اسمها من إحدى غرف بيت الأنصار[1] في بيشاور (باكستان) والتي كتب عليها: (ممنوع الدخول قاعدة بيانات الشباب)، وكانت هذه الغرفة تحوي سجلات الشباب الذين قدموا للجهاد في أفغانستان، وقد دعت الحاجة إلى وجود مثل هذه السجلات حيث كثرت في نهاية الثمانينيات حركة المجاهدين العرب قدومًا وذهابًا، والتحاقًا بالجبهات، بل كثرت الإصابات والاستشهاد، دون أن يكون لدى قادة المجاهدين العرب خاصة أسامة بن لادن أي سجلات تحوي هذه التحركات والتغيرات؛ مما يوقعهم في حرج مع أسر هؤلاء الشباب الذين يسألون عن أبنائهم، ومن هنا قرر أسامة بن لادن وضع سجلات بحيث تتضمن معلومات شخصية عن هذا القادم وتاريخ وصوله والتحاقه ببيت الأنصار، ثم تفاصيل التحاقه بمعسكرات التدريب وجبهات القتال[2].

ومن قاعدة البيانات هذه اشتقت القاعدة اسمها، واعتمدته في بياناتها ونشراتها

(١) هو نُزل أو بيت ضيافة لاستقبال المجاهدين العرب والقيام بخدمتهم ورعاية شؤونهم، وهو النزل الثاني بعد مكتب الخدمات الذي أسسه عبد الله عزام.

(٢) انظر: القاعدة وأخواتها، كميل الطويل، ص٣٢، وبن لادن، نبيل شرف الدين، ص٤٩، والموسوعة العالمية المجانية (زهلول) www.zuhlool.org.

الإعلامية، وليس كما يذكر جون بيرك أن الذي أطلق هذا الاسم عليها هو مكتب التحقيقات الفيدرالي (أف بي آي)[١].

مراحل التنظيم:

يمكن أن نجمل مراحل تأسيس التنظيم بما يلي:

المرحلة الأولى: الجهاد الأفغاني، وتبدأ هذه المرحلة من بداية وصول الشباب إلى أفغانستان حتى دخول كابل عام ١٩٩٢م.

المرحلة الثانية: مرحلة التيه والتشتت، وذلك من عام ١٩٩٢م وحتى تأسيس الجبهة الإسلامية العالمية عام ١٩٩٨م، وكان هذا التيه فكريًا وسياسيًا، حتى استطاعت الجماعات الغالية كجماعة الجهاد بقيادة أيمن الظواهري جر بقايا المجاهدين العرب إلى فكرها وخطها المتطرف.

المرحلة الثالثة: تأسيس تنظيم القاعدة والقيام بالعمليات العسكرية، ونشر أفكار التنظيم عبر الوسائل الإعلامية المتاحة.

أسباب قدوم العرب إلى أفغانستان:

قدم عدد كبير من العرب إلى أفغانستان[٢] ويمكن تحديد أسباب قدومهم بما يلي:

١ - مساندة الأفغان في حربهم على القوات السوفيتية الغازية لبلادهم.

٢ - العمل في المجال الإغاثي داخل أفغانستان، وفي مناطق اللاجئين في باكستان.

٣ - الالتحاق في معسكرات التدريب في أفغانستان.

٤ - فرار بعضهم من المضايقات الأمنية التي يجدونها في بلدانهم.

وقد ساعدت عدة عوامل في وصول هؤلاء العرب وغيرهم إلى أفغانستان وباكستان والإقامة فيهما، ولعل من أبرزها الحرب الباردة بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي، خاصة أن الأخيرة قامت بدعم الفيتناميين في حربهم ضد الولايات المتحدة الأمريكية، وبناء عليه فقد سمحت بعض الحكومات العربية الحليفة لأمريكا لمواطنيها بالمشاركة في تلك الحرب، بل قامت بدعمهم وتسهيل

---

(١) القاعدة، جون بيرك، forel gn policy (النسخة العربية)، مايو ٢٠٠٤م.

(٢) بلغ عددهم حسب الإحصاءات الرسمية الباكستانية إلى ٦١٧٠ شخصا خلال الفترة من ١٩٨٧م حتى ١٩٩٣م (ابن لادن، نبيل شرف الدين، ص٩٥)، وحسب التقديرات الغربية والأمريكية - منها خاصة - فإن عددهم يتراوح ما بين ٢٠ إلى ٧٠ ألف متدرب في معسكرات المجاهدين في أفغانستان (موسوعة زهلول) www.zuhlool.org.

وصولهم إلى جبهات القتال في بلاد الأفغان، إضافة إلى خوف تلك الدول من المد الشيوعي الذي كان يكتسح عددًا كبيرًا من الدول في تلك الحقبة[1].

وكان أول من سعى إلى تنظيم هؤلاء القادمين وتسهيل أمورهم الشيخ عبد الله عزام، فقد أقام ما يسمى بمكتب الخدمات في بيشاور، إذ يقوم المكتب باستقبال القادمين للجهاد في بيت الضيافة هناك، ثم إرسالهم إلى القادة الأفغان في جبهات القتال، إذ لم يكن في ذلك الوقت كيان مستقل للعرب في أفغانستان[2].

وكان هذا النُزل يتكون من ثلاثة طوابق، الأول منها يحتوي على المكاتب الإدارية، بينما تحتوي باقي الطوابق على غرف نوم. ولما كثر هؤلاء القادمون قام أسامة بن لادن بتأسيس نُزل آخر لاستقبال هؤلاء القادمين للجهاد وأسماه: «بيت الأنصار»، وكانت هذه هي الخطوة الأولى لتأسيس جبهة عربية مستقلة عن القادة الأفغان، تبعها إنشاء معسكر عربي في أفغانستان هو معسكر (جاجي) واشتهر باسم (مأسدة الأنصار)، حتى استطاع هؤلاء المجاهدون العرب القيام بعمليات عسكرية مستقلة عن المجاهدين الأفغان، خاصة في ظل توفر التسليح العسكري المتقدم بفضل التمويل المالي المتدفق من أسامة بن لادن، إضافة إلى الشجاعة والإقدام التي تميز بها هؤلاء المجاهدون حتى استطاعوا أن يلفتوا الأنظار إليهم بسبب نوعية العمليات التي قاموا بها.

واستمر الأمر على هذا الحال حتى استطاع المجاهدون الانتصار على القوات الروسية والقوات الشيوعية الموالية لها، والدخول إلى كابل عام ١٩٩٢م، وبعد سقوط كابل في أيدي المجاهدين برز السؤال: ماذا سيكون مصير المجاهدين الأجانب بعد نهاية المهمة التي قدموا لها؟

والجواب على هذا السؤال أن هؤلاء العرب انقسموا إلى أقسام:

١ ـ رجوع عدد كبير منهم إلى بلدانهم، خاصة من جاء منهم من المملكة العربية السعودية وباقي دول الخليج والأردن والسودان واليمن؛ إذ لم تكن هناك مشاكل لهم مع حكوماتهم؛ ومن ثم مارسوا حياتهم الطبيعية كغيرهم من المواطنين.

٢ ـ انتقل بعضهم إلى جبهات القتال في أماكن أخرى كالبوسنة والهرسك، وكشمير، والفلبين، والصومال، والشيشان وغيرها.

٣ ـ الرجوع إلى بلدانهم الأصلية واستئناف قتالهم لحكوماتهم مستفيدين من خبراتهم

---

(١) انظر: الأيدي الخفية، سهيلة زين العابدين، ص٩٩.

(٢) انظر: بن لادن، نبيل شرف الدين، ص٣١ ـ ٣٦.

العسكرية التي اكتسبوها أثناء حربهم في أفغانستان كجماعة الجهاد والجماعة الإسلامية في مصر، والجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر، والجماعة المقاتلة الليبية وغيرها.

٤ - اتجه بعضهم إلى دول أوروبا وأمريكا الشمالية بقصد الحصول على اللجوء السياسي.

٥ - المشاركة في الحرب الأهلية الدائرة بين الفصائل الأفغانية بعد دخولها إلى العاصمة كابل، أو البقاء في معسكرات التدريب في أفغانستان[١].

٦ - البقاء في باكستان ومن ثم تأسيس بعض الجماعات هناك كجماعة المسلمين (التكفير والهجرة) بقيادة الدكتور أحمد الجزائري، وجماعة الخلافة التي أسسها محمد الرافعي، والذي دعا إلى تأسيس الدولة الإسلامية على الحدود مع باكستان، ومن الجماعات أيضًا جماعة العمائم السود، وجماعة الفطرة وغيرهم[٢].

الجبهة الإسلامية العالمية:

تعتبر الجبهة الإسلامية العالمية هي المرحلة السابقة لتأسيس تنظيم القاعدة، إذ تم في عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تأسيس الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين والأمريكان، وجاء في البيان التأسيسي:

«. . . ونحن بناءً على ذلك، وامتثالًا لأمر الله نفتي جميع المسلمين بالحكم التالي:

أن حكم قتل الأمريكان وحلفائهم مدنيين وعسكريين فرض عين على كل مسلم ما أمكنه ذلك، في كل بلد تيسر فيه، وذلك حتى يتحرر المسجد الأقصى والمسجد الحرام من قبضتهم. . . إننا بإذن الله ندعو كل مسلم يؤمن بالله ويرغب في ثوابه إلى امتثال أمر الله بقتال الأمريكان، ونهب أموالهم في كل مكان وجدوهم فيه، وفي كل وقت أمكنهم ذلك، كما ندعو علماء المسلمين وقادتهم وشبابهم وجنودهم إلى شن الغارات على جنود الأمريكان، ومن تحالف معهم من أعوان الشيطان وأن يشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون».

ووقع على هذا البيان الأعضاء المؤسسون وهم:

١ - أسامة بن لادن.

---

(١) انظر: الأيدي الخفية، ص١٠٣ - ١٠٤.

(٢) موسوعة الحركات الإسلامية، أحمد الموصلي، ص١٦٢.

٢ ـ الجماعة الإسلامية المصرية، ويمثلها رفاعي طه (أبو ياسر)[١].

٣ ـ جماعة الجهاد في بنجلادش، ويمثلهم فضل الرحمٰن.

٤ ـ جماعة العلماء في باكستان، ويمثلهم أمير حمزة[٢].

ثم تبلورت هذه الجبهة بتنظيم القاعدة الذي قام بعمليات عسكرية في أنحاء متعددة من العالم، وكان له فروع في أنحاء شتى، منها:

مصر:

خاصة إذا عرفنا أن الذي قام ببلورة الإطار الفكري للتنظيم هم المصريون، وبخاصة كوادر تنظيم الجهاد كأيمن الظواهري وسيد إمام (عبد القادر عبد العزيز) وغيرهما، كما كانت لهم اليد الطولى في الجوانب العسكرية كأبي حفص المصري وأبي عبيدة البنشيري.

الجزائر:

كانت الأجواء مهيّأة في الجزائر لتغلغل تنظيم القاعدة فيها، خاصة بعد الأحداث التي شهدتها البلاد في أعقاب إلغاء نتائج الانتخابات التي فازت بجولتها الأولى الجبهة الإسلامية للإنقاذ عام ١٩٩٢م، إضافة إلى التوافق الفكري بين الجماعات الإسلامية المسلحة في الجزائر (جيا) مع تنظيم القاعدة، خاصة بعد تولي جعفر الأفغاني قيادة الجماعة[٣].

السودان:

بدأ تدفق الأفغان العرب إلى السودان عام ١٩٩٠م حينما سمحت الحكومة السودانية ممثلة بثورة الإنقاذ بعد انقلاب ١٩٨٩م بدخول المسلمين إلى السودان بدون تأشيرة، ووصلها أسامة بن لادن عام ١٩٩٢م، ومعه أيمن الظواهري، وأبو حفص المصري، وقام بن لادن بنشاط استثماري هناك تمثل في إنشاء السدود والطرق ومطار

(١) وقد أثار توقيع رفاعي طه على هذا البيان ردود فعل واسعة عليه، حيث كان هذا البيان يتعارض مع مبادرة وقف العنف التي أعلنتها الجماعة قبل هذا البيان بعام واحد فقط، والتي عارضها رفاعي طه، فقد رفضت الجماعة توقيع رفاعي طه على هذا البيان وأكدت أنه لا يمثلها، حتى قام رفاعي طه بإصدار بيان مفاده أن توقيع البيان لا يلزم الجماعة الإسلامية. انظر: بن لادن، شرف الدين، ص٢٣.

(٢) انظر: حقيقة الخوارج، فيصل الجاسم، ص١٢٠، وقد قام أسامة بن لادن بإرسال مندوبين عنه إلى عدد من البلدان بغرض عرض مشروع تأسيس الجبهة على عدد من الجماعات الإسلامية ـ وخاصة الجهادية منها ـ إلا أنه قوبل برفض الكثير منهم الانضمام لهذه الجبهة، ومنهم على سبيل المثال الجماعة المقاتلة الليبية، انظر: القاعدة وأخواتها، ص٢٩٠.

(٣) للاستزادة انظر: القاعدة وأخواتها، ص٥٠، ٩٧.

بور سودان وغيرها، كما قام بإنشاء بعض معسكرات التدريب هناك لبعض الجماعات الإسلامية المقاتلة كجماعتي الجهاد والجماعة الإسلامية في مصر، قبل أن يخرج أو يُخرج هو وتنظيمه (تنظيم القاعدة) من السودان عام ١٩٩٤م[١].

القرن الإفريقي:

لفت غرق القائد العسكري لتنظيم القاعدة أبو عبيدة البنشيري في بحيرة فيكتوريا الأنظار إلى توغل القاعدة في إفريقيا[٢]، وقد شارك كوادر التنظيم في حرب الصومال.

ومن أهم العمليات التي قام بها التنظيم هناك تفجير سفارتي الولايات المتحدة الأمريكية في تنزانيا ودار السلام عام ١٩٩٨م.

اليمن:

كان لليمنيين دور كبير في تنظيم القاعدة خاصة في ظل سفر عدد كبير منهم إلى أفغانستان وانضوائهم في هذا التنظيم، حتى استطاعوا تكوين تنظيمات تابعه له في اليمن من أبرزها جيش عدن أبين، وكان من أهم عملياته مضرب المدمرة الأمريكية (كول) في عدن أواخر عام ٢٠٠٠م[٣].

ولا زال التنظيم ناشطًا وله حضوره في المشهد اليمني، بل إنه استطاع الاستيلاء على بعض المناطق هناك.

السعودية:

وسوف نركز عليه لاحقًا ـ كما في المبحث التالي ـ لعلاقته المباشرة ببحثنا هذا.

الهيكل التنظيمي:

يتكون الهيكل التنظيمي للقاعدة من الآتي:

- المجلس الاستشاري: ويتكون من الدائرة الضيقة حول بن لادن، وهي اللجنة السياسية، وتقوم أيضًا بإصدار الفتاوى.
- اللجنة العسكرية: وهي التي تقوم بتحديد الأهداف العسكرية وتقدم الدعم للجماعات المكلفة بأداء المهمات.
- اللجنة المالية: وهي مسؤولة عن وضع الميزانية للتنظيم وتمويل معسكرات التدريب وشراء الأسلحة والمعدات المطلوبة.

---

(١) حول هذه الحقبة؛ انظر: المصدر السابق، ص١٣٣، ١٦٩.
(٢) انظر حادثة غرق أبي عبيدة البنشيري في: المصدر السابق، ص٢٨٦.
(٣) الأيدي الخفية، ص١٠٧ ـ ١١٠.

- اللجنة الأمنية: وهي المسؤولة عن توفير الحماية الأمنية للتنظيم ضد الاختراقات الاستخباراتية.
- اللجنة الإعلامية: وهي المسؤولة عن الدعاية السياسية للتنظيم وإصدار البيانات والمواد الإعلامية[1].

الإطار الفكري للتنظيم:

يصعب وضع إطار فكري للتنظيم ككل حيث أن فكر التنظيم لم يتبلور بعدُ وذلك لكثرة الاجتهادات والآراء والتحولات عندهم، كما أن هذا التنظيم قام بتنفيذ عملياته قبل تبلور فكره، وهذا ما جعل الفكر خادمًا ومبررًا لأعمال التنظيم وليس كما جرت العادة أن يكون الفكر هو المنطلق والمحرك للأعمال.

ومن أبرز الأفكار والمفاهيم التي يجتمع حولها أكثر أفراد التنظيم ما يلي:

١ - يكفرون الحكومات القائمة في البلدان الإسلامية ويعتبرونها غير شرعية، ويستثنون حكومة حركة طالبان إبان حكمها لأفغانستان، ولذا يرون قتال الحكومات وأجهزتها الأمنية بحجة كفرها لحكمها بغير ما أنزل الله وموالاة أعداء الله، أو باعتبارها طائفة ممتنعة، ولا مانع لديهم من سقوط عدد من القتلى الأبرياء - أثناء هذا القتال - من باب التترس.

٢ - يؤمنون بأن الجهاد (القتال) هو الوسيلة الأساسية لتغيير الحكومات القائمة.

٣ - يرفضون التعامل مع مؤسسات الدولة بحجة أنها تدعم الكفر والطاغوت، كما يرفضون المشاركة في العملية السياسية في البلدان الإسلامية، بل يكفِّر كثير منهم كل من يشارك فيها، سواء كان من خلال السلطة التنفيذية أو المجالس النيابية والانتخابات ونحو ذلك.

٤ - ينظر بعضهم إلى المجتمعات الإسلامية على أنها مجتمعات جاهليه، وأن بلاد المسلمين تحولت من دار إسلام إلى دار كفر.

٥ - يحرّم كثير منهم أي اتصال أو علاقة للدولة المسلمة مع الدول الكافرة، سواء كانت هذه العلاقات فردية أو جماعية من خلال المنظمات الدولية أو الإقليمية، ويكفّر كثير منهم الحكومات بذلك.

٦ - في الجوانب العملية عندهم خلط في التعامل مع الكافر (المحارب، الذمي، المستأمن).

---

(١) انظر: القاعدة في السعودية، انتوي كرودسمان، مركز الدراسات الإستراتيجية www.csis.ory.

٧ - يسفّهون من يخالفهم الاجتهاد من الجماعات الإسلامية، وربما يكفرونهم، خاصة من يشارك في العملية السياسية.

٨ - يشكّل مفهوم الولاء والبراء منطلقًا محوريًا لتعاملهم مع الأحداث والجماعات حتى الإسلاميّة منها.

أبرز القادة:

يُعدّ أسامة بن لادن، وأيمن الظواهري؛ أبرز قادة التنظيم إن لم نقل هما القائدان الوحيدان للتنظيم، ولذلك سوف أذكر نتفًا من سيرتيهما فيما يلي:

أسامة بن لادن:

هو أسامة بن محمد بن عوض بن لادن، قَدِم والده من حضرموت إلى جدة عام ١٩٣٠م، وعمل في البداية حمَّالًا في مرفأ جدة، ثم ما لبث أن تحول إلى أكبر مقاول إنشاءات في المملكة العربية السعودية.

ولد أسامة في الرياض عام ١٣٧٧هـ (١٩٥٧م) لأم سورية اسمها حميدة، وكان ترتيبه الواحد والعشرين من بين أبناء والده الذي خلف اثنين وخمسين ولدًا[١].

توفي والده عام ١٣٩٠هـ في حادث سقوط طائرة وهو يتفقّد طريق الهدا، وبعد وفاة والده تزوّجت والدته من محمد العطّاس.

وكانت دراسته الابتدائية وحتى الثانوية في جدّة، وأكمل دراسته الجامعيّة في جامعة الملك عبد العزيز في تخصّص الاقتصاد والإدارة، وعن فترة الجامعة يقول: «تأثرت بشخصيتين كان لهما أثر مميز في حياتي، وهما الأستاذ محمد قطب والشيخ عبد الله عزام، حيث كانا يدرسان مادة الثقافة الإسلامية في الجامعة»، وبعد تخرجه عمل في شركة والده[٢].

بدأت علاقته بالجهاد الأفغاني منذ بداية الغزو الروسي لأفغانستان، وكان لا يتجاوز دوره - في البداية - توصيل المعونات المادية للمجاهدين، وتطوّر هذا الدور إلى أن وصل إلى إمرة المجاهدين العرب في أفغانستان، مرورًا بإنشاء المعسكرات وتأسيس بيت الأنصار واستقبال الشباب العرب وتدريبهم ومن ثم إرسالهم إلى الجبهات.

وعندما قدم أسامة بن لادن إلى أفغانستان كان كغيره من الشباب السعودي

---

(١) انظر: بن لادن نبيل شرف الدين، ص٤٥، وأسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان، أبو جندل الأزدي، ص١٤.

(٢) السيرة الذاتية لأسامة بن لادن بواسطة أسامة بن لادن، أبو جندل الأزدي، ص١٦.

المتحمّس لقتال الشيوعيّين الذين يحتلون بلدًا مسلمًا، يحمل مزيجًا من أفكار الإخوان المسلمين والمدرسة السلفية الرسمية في المملكة العربية السعودية، لكنه من خلال احتكاكه بقادة جماعة الجهاد المصرية بدأ يتأثر بهم، خاصة بعدما سلّم مقاليد التدريب في معسكراته إليهم[(١)].

يقول أبو مصعب السوري: «إن أسامة تدرج في القناعة وهضم الفكر الجهادي وتقبله، ثم تبناه، ثم صار أحد رموزه»[(٢)].

وبقي في أفغانستان إلى أن رأى أن المكان المناسب له هو السودان، فاتفق مع الحكومة السودانية على أن يساهم في المشاريع النهضوية للبلد كشق الطرق وإنشاء السدود والمطارات بمقابل أن توفر الحكومة السودانية له ولأتباعه الحماية، وبناء على ذلك توجّه نهاية سنة ١٩٩١م إلى السودان بطائرة خاصّة تحمله هو وأسرته وأتباعه.

وخلال تلك الفترة قام بتأسيس هيئة النصيحة والإصلاح ـ المعارضة للحكومة السعودية ـ والتي اتخذت من لندن مقرًّا لها، وكلّف خالد الفواز بإدارة هذا المكتب، وكان عمل المكتب لا يتجاوز القيام بإصدار البيانات.

وفي عام ١٩٩٤م قامت الحكومة السعودية بسحب الجنسية السعودية منه على خلفية اتهامه بأنه وراء حادثة التفجير التي وقعت في الرياض، وتسبّب اتهامه بأنه وراء حادث التفجير هذا، وكذلك أحداث الصومال بحرج شديد على الحكومة السودانية، وعند ذلك خرج أو طُلب منه الخروج من السودان، فعاد إلى أفغانستان وتحديدًا جلال أباد، وبينما كان أسامة في جلال أباد حصل تطوّر هام على الساحة الأفغانية، وتمثل بدخول حركة طالبان إلى كابل وسيطرتها على أجزاء كبيرة من أفغانستان، فحاول أسامة أن يوطّد علاقته بهذه القوة الناشئة، وقد تم له ذلك حقًا، ولذلك انتقل إلى حصن طالبان الآمن وهو مدينة قندهار، وقابل هناك الملا عمر أمير طالبان للمرة الأولى[(٣)].

وفي عام ١٩٩٨م قام أسامة بن لادن بتأسيس الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين، وهي ما اشتهرت بعد ذلك بتنظيم القاعدة، واستطاع أن يكوّن العديد من الخلايا في شتى بلاد العالم، واستطاعت هذه الخلايا أن تنفذ عمليات تفجير وتدمير شهيرة، ومن أبرزها وأشهرها عملية أحداث ١١ سبتمبر من عام ٢٠٠١م، حينما قام أفراد من تنظيم القاعدة بخطف طائرات ركاب أمريكية،

---

(١) انظر: القاعدة وأخواتها، ص٢٩٥.

(٢) دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، ص٢٩٦.

(٣) انظر: بن لادن نبيل شرف الدين، ص٥٦، وحول هذه الحقبة انظر: القاعدة وأخواتها، ص٢٧٣.

واستخدموها في تدمير برجي التجارة العالمي في نيويورك، ومبنى وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون)[١].

ويذكر سيد إمام ـ وهو شاهد على تلك الحقبة ـ أن بن لادن قد أعلن لأتباعه أن هناك عملية كبرى سيتمّ تنفيذها ضد أمريكا دون تحديد الزمان أو المكان ـ وذلك في شهر يونيو؛ أي: قبل العملية بثلاثة أشهر ـ، ولم يعرف بالعملية قبل حدوثها سوى ثلاثة هم: خالد شيخ محمد، وأبو حفص المصري، وشخص ثالث ـ لم يفصح عن شخصيته ـ[٢].

وقد وجدت هذه العملية بعض الاعتراضات من قِبل بعض أفراد التنظيم؛ فحينما علموا أن هناك عملية يخطط لها ضد أمريكا؛ اعترضوا لأن ولي أمرهم الملا عمر قد نهاهم عن الصدام مع أمريكا، فاخترع بن لادن فكرة محلية الإمارة، وقال: إن الملا عمر أميرنا في أفغانستان ولا ولاية له علينا فيما نفعله خارجها، ويقال: إن المسؤول الشرعي للتنظيم أبو حفص الموريتاني ضمن المعترضين على العملية، بل إن مجلس شورى التنظيم لم يوافق على قيام التنظيم بهذه العملية، لكن الشورى عندهم معلمة وليست ملزمة[٣].

واستطاع بن لادن أن يستمرّ مختبئًا عن أعين مطارديه من المخابرات والقوات الدولية حتى استطاعت قوة من الجيش الأمريكي ـ بإشراف من وكالة الاستخبارات الأمريكية ـ من القيام بعملية على منزل في أبوت آباد على بعد ١٢٠ كلم من العاصمة الباكستانية إسلام آباد، وقد حققت هذه العملية هدفها بمقتل أسامة بن لادن فجر يوم الاثنين ١٤/ ٥/ ١٤٣٢هـ الموافق ٢/ ٥/ ٢٠١١م[٤].

أيمن الظواهري:

هو أيمن محمد ربيع الظواهري، ولد في ١٩ يونيو ١٩٥١م في الجيزة بمصر،

---

(١) انظر حول هذه العملية: القاعدة وأخواتها، ص٣١١.

(٢) والغريب أن سيد إمام يؤكد على أن أيمن الظواهري لم يعلم بالعملية إلا بعد حدوثها؛ وذلك لعدم ثقة بن لادن فيه ـ كما يقول! ـ، وما ذكره سيد إمام من أنه لم يعلم بهذا الهجوم سوى هؤلاء الثلاثة أكده العقل المدبر لهذه العملية خالد شيخ محمد أثناء التحقيق معه، وبين أن الشخص الثالث الذي أشار إليه سيد إمام هو: أبو تراب الأردني ـ زوج ابنة الظواهري ـ وهو الذي قام بتدريب منفذي العملية في أفغانستان. انظر: القاعدة وأخواتها، ص٣٣٣، ٣٤٤.

(٣) انظر: المراجعات الثانية لسيد إمام الرد على تبرئة الظواهري، موقع المصري اليوم www.almasry-alyuom.com، وانظر: إجابة أيمن الظواهري عن هذه القضية في كتابه التبرئة، ص٩٩، وكان على رأس المعارضين لهذه العملية بسبب بيعة أعضاء التنظيم للملا عمر وتعهدهم له بعدم القيام بأي عملية: أبو حفص الموريتاني، والشيخ سعيد المصري، وسيف العدل. انظر: القاعدة وأخواتها، ص٣٤٤.

(٤) انظر: موسوعة ويكيبديا على الإنترنت www.wikipedia.org.

والده الدكتور محمد ربيع الظواهري، الأستاذ بكلية الطب في جامعة عين شمس، وأحد أشهر أطباء مصر قبل وفاته عام ١٩٥٥م، وجده لأبيه هو الشيخ محمد الظواهري أحد شيوخ الجامع الأزهر المشاهير، وأما جده لأمه فهو عبد الرحمٰن باشا عزام أول أمين عام للجامعة العربية.

وأما والدته فهي أميمة عبد الوهاب، وما زالت تقيم في منزل العائلة بحي المعادي جنوب القاهرة، والذي اشتهر بأنه يضم قصور الأثرياء والسفراء الأجانب[١].

تلقى تعليمه الأولي في مدارس مصر الجديدة والمعادي، وهما من الأحياء الراقية في القاهرة، قبل أن يلتحق بكلية الطب في القصر العيني جامعة القاهرة، وتخرج منها عام ١٩٧٤م، ثم حصل على الماجستير في الجراحة العامة من جامعة القاهرة عام ١٩٧٨م، بينما حصل على الدكتوراه في الجراحة من إحدى جامعات باكستان أثناء وجوده في بيشاور[٢].

انظم إلى خلية سرية قبل أن يكمل السادسة عشر من عمره، وتولى إمرة ذلك التنظيم، واضطلع بالإشراف الثقافي على بقيه الأعضاء، ومن أشهر زملائه في هذا التنظيم سيد إمام وعصام القمري وشقيقه محمد الظواهري.

وأول ظهور له على المستوى الإعلامي حينما ألقي القبض عليه عام ١٩٨١م في أعقاب مقتل السادات، وكان ترتيبه في قائمه الاتهامات متأخرًا (١١٣)، وحكم عليه بالسجن ثلاث سنوات بتهمه حيازة سلاح غير مرخص، وأفرج عنه في عام ١٩٨٤م[٣].

وقد ترك هذا السجن أثرًا كبيرًا فيه بسبب التعذيب الشديد الذي مورس ضده، مما حمله على الاعتراف على أصدقائه وأتباعه خاصة رفيق دربه عصام القمري، فقد أرشد إلى مكان اختبائه، وشارك في كمين القبض عليه حينما واعده بميدان الكيت كات، واستطاعت الأجهزة الأمنية القبض عليه وهو يصلي[٤].

يقول صاحبه ومحاميه ـ السابق ـ منتصر الزيات عن أثر هذه الحقبة عليه: «حرصت على زيارته بمستوصف ابن النفيس في جدة، وبدا الحزن يكسو قسمات وجه الظواهري، فلم تكن آثار الجراح التي خلفها التعذيب البشع الذي تعرض له برأت من قلبه رغم ضعف دوره في حادثة اغتيال السادات، وفي اعتقادي أن أهم ما كان يؤلم

---

(١) انظر: أيمن الظواهري كما عرفته، منتصر الزيات، ص٦١، وبن لادن، نبيل شرف الدين، ص١٠٣.

(٢) أيمن الظواهري، منتصر الزيات، ص٢٩.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٢٩، وبن لادن، نبيل شرف الدين، ص١٠٤.

(٤) من أقوال أيمن الظواهري في القضية، رقم (٤٦٢)، بواسطة: أيمن الظواهري كما عرفته، الزيات، ص٩٢.

الدكتور الظواهري أنه أجبر تحت وطأة التعذيب على أن يكون شاهد إثبات ضد زملائه وإخوانه أعضاء تنظيمه، حيث تم اقتياده بالملابس المدنية إلى قاعة المحكمة العسكرية ليشهد ضد زملائه الضباط، أنهم شكلوا تنظيمًا داخل القوات المسلحة، قصدوا من خلاله الإطاحة بنظام الحكم وإقامة حكومة إسلامية بدلا منها، وكان الظواهري قد أرشد بعد ضبطه عن مكان اختباء عصام القمري، وقاد أجهزة الأمن إلى زاوية صغيرة اعتاد القمري أن يؤدّي الصلاة ويلتقي دوريًا فيها بالظواهري وأفراد تنظيمه.

أقول: ربما كانت هذه الأمور من أشد ما كان يؤلم الظواهري، ودفعته إلى ترك مصر وسفره إلى السعودية حيث بقي فيها لفترة قبل أن ينطلق لأفغانستان التي استطاع فيها جمع شتات عناصر الجهاد»[1].

وكان أول سفر للظواهري إلى أفغانستان عام ١٩٨٠م، وعمل في مستوصف السيدة زينب التابع للجمعية الطبية الإسلامية التابعة للإخوان المسلمين[2].

إذن بعد أن خرج الظواهري من السجن ذهب بعقد عمل إلى مستوصف ابن النفيس في جدة، ومنها سافر إلى أفغانستان عام ١٩٨٥م، وسعى أثناء وجوده في أفغانستان إلى إعادة تنظيم الجهاد من جديد، فاستطاع أن يجمع أفراد التنظيم في أفغانستان، وجهز مراكز تدريب لهم، وأصدر مجلة الفتح، وهناك تعرف على أسامة بن لادن، وتوطدت العلاقة بينهما، وساهم بن لادن بشكل كبير في تمويل تنظيم الجهاد الذي يتزعمه الظواهري، وحينما انتهت الحرب الأفغانية عام ١٩٩٢م وبدأت الحكومة الباكستانية بالتضييق على الأفغان العرب، انتقل أيمن الظواهري مع أفراد تنظيمه إلى السودان بصحبة أسامة بن لادن، ولعدم اطمئنان الظواهري للحكومة السودانية، ولكي يضمن ملاذًا آمنًا وبديلًا جاهزًا لتنظيمه فإنه أوعز إلى نائبه محمد مكاوي التفاوض مع الأفغان اليمنيين للتحالف معهم، وأثمر هذا التفاوض على موافقتهم على استضافه عدد من جماعته، وأطلق الظواهري على هذه المجموعة التي تدفقت على اليمن اسم (طلائع الفتح).

وفي عام ١٩٩٥م عاد إلى أفغانستان بصحبة أسامة بن لادن، وما زال يقيم على الأرجح هناك متواريا عن الأنظار على رأس قوائم المطلوبين بتهم الإرهاب، ومحكوم عليه في مصر بالإعدام غيابيًا في قضية (العائدون من ألبانيا)[3].

---

(١) أيمن الظواهري كما عرفته، ص٥٥ ـ ٥٦.

(٢) انظر: أيمن الظواهري كما عرفته، الزيات، ص٩٥.

(٣) انظر: بن لادن نبيل شرف الدين، ص١١٦، وأيمن الظواهري كما عرفته، ص١٠٤.

شخصية الظواهري:

من أهم ما يميز أيمن الظواهري قوه شخصيته، وشدة تمسكه بآرائه حتى أن لديه الاستعداد أن يفقد حياته بمقابل الدفاع عن آرائه كما يقول أحد زملائه في كلية الطب[(١)].

ويقول عنه صاحبه ومحاميه منتصر الزيات: «من واقع معرفةٍ شخصيةٍ به؛ فإنه لم يكن ليقبل أن يكون الرجل الثاني في أي جماعة أو منظمة»[(٢)]، ونتيجة لذلك دخل في صراعات كثيرة مع العديد من زملائه في التنظيمات السرية، بداية من معارضته اندماج جماعة الجهاد مع الجماعة الإسلامية تحت إمرة الدكتور عمر عبد الرحمٰن، وهي ما اشتهرت بقضية إمارة الضرير[(٣)]، وخلافه مع معاونه محمد المكاوي الشهير بالعقيد، وقد وجه مكاوي نقدًا لاذعًا للظواهري واتهامات شديدة وصلت للعمالة في أمريكا[(٤)]، وكذلك أحمد حسين عجيزة[(٥)]، وأيضًا صاحبه في أول تنظيم سيد إمام الشريف والشهير «بالدكتور فضل» و«عبد القادر عبد العزيز» المنظر الرئيس للتنظيم، والذي يمثل المرجعية الفقهية له من خلال تأليف كتب التنظيم، حتى إنه تولى إمارة التنظيم عام ١٩٩١م، واتهم الظواهري بسرقة كتبه والتعديل عليها بحجة أنه اتفق معه على أن يؤلف الكتب باسم التنظيم[(٦)].

علاقته بأسامة بن لادن:

أما عن تأثيره على بن لادن فيقول منتصر الزيات: «من واقع معرفة شخصية به لم يكن ليكون الرجل الثاني في أي جماعة أو منظمة، لكنه ارتضى أن يكون نائبًا لابن لادن في الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين الشهيرة بالقاعدة؛ لأنه أيقن أنه سيكون المحرك الأول للجبهة، وأن ابن لادن لن يعارض ما سيبديه من آراء واقتراحات»[(٧)].

ولإبراز هذا الأثر يقول الزيات: «استطاع الظواهري أن يحدث تحولات جذرية

---

(١) بن لادن، نبيل شرف الدين، ص١٠٤.

(٢) بن لادن، نبيل شرف الدين، ص١١٢.

(٣) انظر: أيمن الظواهري كما عرفته، ص١٥.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص١٧٥، وابن لادن، نبيل شرف الدين، ص١١٨.

(٥) انظر: بن لادن، نبيل شرف الدين، ص١٢٤، أيمن الظواهري كما عرفته، ص١٢٦، القاعدة وأخواتها، ص١٧٤.

(٦) انظر: أيمن الظواهري كما عرفته، ص١٢٧، وابن لادن، نبيل شرف الدين، ص١٢٦. صرح ابن سيد إمام أن أغلب كتب أيمن الظواهري كتبها والده سيد إمام. (صحيفة المصري اليوم ١/١٢/٢٠٠٧).

(٧) بن لادن، نبيل شرف الدين، ص١١٢.

وإستراتيجية في فكر أسامة بن لادن بعدما التقيا معًا في أفغانستان منتصف عام ١٩٨٦م، ولعل ذلك مما ساعد على تمام هذه التحولات لدى بن لادن رغم تكوّن مرجعيته الإسلامية السلفية قبل تعرّفه على الظواهري، فاستطاع الظواهري أن يقنع بن لادن بالفكر الجهادي الانقلابي، وحوّله من داعية سلفي يهتمّ بأمور الإغاثة إلى مقاتل جهادي، وضرورة إجلاء القوات الأمريكية عن بلاد العرب، وزرع حول ابن لادن نخبة من أخلص خلصائه ممن صاروا لاحقًا أبرز العناصر المعاونة لابن لادن وقادة تنظيمه، وهؤلاء كانوا يدينون بالولاء للظواهري شخصيًا وتاريخيًا، مثل علي الرشيدي الشهير بأبي عبيدة البنشيري، ومحمد عاطف المكنى بأبي حفص»[1].

أبرز المنظرين للتنظيم:

منظرو القاعدة هم منظرو جماعات العنف بشكل عام، ومن أبرزهم:

أ ـ سيد إمام[2]:

هو السيد إمام بن عبد العزيز الشريف، ولد في ٨/٨/١٩٥٠م الموافق ٢٢/١٠/١٣٦٩هـ في مدينة بني سويف شمال الصعيد.

أتم الدراسة الابتدائية والإعدادية في بني سويف، ثم التحق بمدرسة المتفوّقين الثانوية في عين شمس بالقاهرة ـ وكان من أوائل الجمهورية في الثانوية العامة ـ وبعدها التحق بكلية الطب بجامعة القاهرة، وتخرج منها عام ١٩٧٤م بتقدير امتياز مع مرتبة الشرف الأولى[3].

اشتهر بأسمائه المستعارة ومن أبرزها: عبد القادر عبد العزيز، واستعمله للتأليف إذ كان يضعه على طرة مؤلفاته، ومنها الدكتور فضل، وهذا الذي اشتهر به في الأوساط الجهادية، وخاصة إبان توليه قيادة جماعة الجهاد المصرية.

انظم إلى جماعة الجهاد المصرية أثناء مرحلة تأسيسها بدعوة من زميله أيمن الظواهري[4]، ولكنه استطاع الخروج من مصر قبيل مقتل السادات، مما مكنه من

---

(١) أيمن الظواهري كما عرفته، ص١٢٨، وانظر: ابن لادن، نبيل شرف الدين، ص١١٢.

(٢) لقد أعلن سيد إمام تراجعه عن تبني العنف والتنظير له من خلال وثيقة «ترشيد العمل الجهادي» ـ كما سيأتي ـ فوضعنا له على رأس المنظرين للعنف لا يعني إهمالنا للمراجعات التي نشرها، ولكن جعلناه هنا بناء على الكتب التي نشرها والتي تدعو للعنف وتنظر له، وما زالت تحتفظ بقيمتها لدى جماعات العنف.

(٣) انظر: ترجمته لنفسه في لقائه بجريدة الحياة في ٨/١٢/٢٠٠٧م، www.daralhayat.net، السيد إمام تحولات الخطاب والدور، علي طه، ص٢١٠ (الفتنة الغائبة).

(٤) ينفي سيد إمام أنه عضو في جماعة الجهاد، ويقول: إنه حينما عرض عليه الظواهري الانضمام للتنظيم عام ١٩٧٧م رفض بحجة عدم وجود علماء شريعة في صفوفهم، ويقول: إن الخدمات التي قدمها للتنظيم لا تعدو كونها مساعدات يقدمها من باب الزمالة والصداقة، كما ينفي أنه تولى إمرة التنظيم أو الانتماء إليه =

النجاة من السجن كما حصل لبقية أعضاء التنظيم الذين تم القبض عليهم.

وفي عام ١٩٨٣م غادر إلى بيشاور الباكستانية، وعمل في الخدمة الطبية حيث مارس عمله جراحًا في بعض المستشفيات الميدانية، منها مستشفى الهلال الأحمر الكويتي الذي تولى إدارته.

يقول عنه كمال حبيب ـ أحد القيادات التاريخية لتنظيم الجهاد ـ: «يحظى الدكتور إمام بقبول واحترام كبيرين في أوساط الحركات الجهادية التي ترى مكانته العلمية لا تضارع، خاصة أنه منقطع لتحصيل العلوم الشرعية، ويمثل بالنسبة لتلك الأوساط مرجعية علمية كبيرة»[1].

من صفاته الميل للعزلة ورفض الاجتماعات حتى إنه كان يخصص خمس عشرة دقيقة فقط لمن أراد أن يقابله ـ حينما كان أميرًا لتنظيم الجهاد ـ وذلك بعد أن يطلب الراغب في مقابلته ذلك من سكرتيره الخاص، ويرى هو أهمية المقابلة، وذلك حتى يتسنى له توفير أطول وقت ممكن للقراءة والبحث، إذ كانت هذه أبرز اهتماماته؛ مما أغضب أعضاء التنظيم، وكذلك كان يتسم بالسرية؛ فاخترع فكرة البيعة للتنظيم دون شخص أمير التنظيم ـ التي كانت سائدة في الجماعات الجهادية ـ ويبرر فكرته هذه بأن الأشخاص قد يتغيرون، ولكن التنظيم والفكر هو الثابت، كما أنه يتميز بالتبحر في العلوم الشرعية والإدمان على المطالعة والبحث، وهذا ما يفسر بروزه العلمي في أوساط الجماعات الجهادية.

وحينما اجتمعت كوادر تنظيم الجهاد في أفغانستان بعد خروجهم من مصر عام ١٩٨٦م اتفقوا على إعادة التنظيم، وتم اختياره رئيسًا للتنظيم ولكن باسم مستعار، واستمر أميرًا حتى حصلت قضية طلائع الفتح عام ١٩٩٣م؛ حيث قرر تنظيم الجهاد القيام بعمليات في مصر لإحياء نشاطه، وقام بتدريب العديد من كوادره في الخارج وخاصة في اليمن، وأطلقوا على هذه المجموعة «طلائع الفتح»، واستطاعت أجهزة الأمن المصرية اكتشاف هذا المخطط، وقامت باعتقال عدد كبير من أعضاء التنظيم وصل إلى الألف في ليلة واحدة، واتهمه بعض أعضاء التنظيم بالتقصير في هذه القضية، وطُلب منه الحضور للسودان ـ حيث كان أبرز أعضاء التنظيم يقيمون ـ حتى يتم التحقيق في هذه القضية، ومن ثم تحديد من هو المتسبب في انكشاف تنظيم

= في بيشاور، ويقول: إن دوره لا يتعدى إقامة دروس شرعية لهم كغيرهم من الشباب العربي هناك (انظر: لقاء جريدة الحياة معه في ٨/ ١٢/ ٢٠٠٧م www.daralhayat.net).

(١) رحلة طويلة للدكتور فضل، أحمد الخطيب، صحيفة المصري اليوم في ١٨/ ١١/ ٢٠٠٧م. www.almasry-alyuom.com.

«طلائع الفتح»، فرفض الحضور، فطلب منه الاستقالة، فاستقال من الإمارة ومن التنظيم ككل[1]، وغادر باكستان منتقلًا إلى اليمن حيث استقر بها وعمل بأحد مستشفياتها حتى تم القبض عليه في ٢٨/ ١٠/ ٢٠٠١م بعد أحداث سبتمبر، ومكث في سجن الأمن السياسي في صنعاء لأكثر من عامين حتى تم تسليمه إلى مصر في ٢٨/ ٢/ ٢٠٠٤م.

ويذكر سيد إمام أن خلافه مع جماعة الجهاد كان بسبب إصرارهم على القيام بعمليات داخل مصر رغم معارضته الشديدة لهذا الأمر، إضافة إلى سرقة كتبه وتحريفها من قبل الظواهري وأصحابه ـ كما يقول ـ[2].

وتبرز قيمة سيد إمام في الوسط الجهادي من خلال الأوصاف التي يطلقونها عليه «مفتي المجاهدين في العالم»، «عالم من علماء السلف الكبار»، يقول القيادي المصري أسامة أيوب[3] عنه: «. . . فإذا تكلّم فكأنني أمام عالم، بل عالم من عصر السلف الصالح يعيش في زماننا»[4].

وحينما اختلف الزرقاوي مع شيخه أبي محمد المقدسي؛ احتج بما كتبه سيد إمام، حتى إنه كان الحكم بين خلاف حصل للشيخ عبد الله عزام مع آخر في بيشاور[5]، وذكر بعض المصريين العائدين من أفغانستان أن أسامة بن لادن لم يكن يقطع أمرًا من غير مشورته، وأجمعت المجموعات الجهادية المصرية عليه أميرًا لهم بعد توحيدها في بيشاور عام ١٩٨٩م[6].

وكان سيد إمام لا يمثّل مرجعية علمية لتنظيمي الجهاد والقاعدة فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى الجماعات الجهادية على مستوى العالم، ويظهر ذلك من خلال الانتشار والأثر الذي أحدثته كتابات سيد إمام (عبد القادر عبد العزيز) ومن أبرزها:

١ ـ العمدة في إعداد العدة:

ويقع الكتاب في (٤٥٠) صفحة، وصدر في عام ١٩٨٨م.

وكان السؤال الرئيس الذي حاول الإجابة عليه في هذا الكتاب هو: «كيف يتأتى لنا القيام بواجب الجهاد ونحن على هذا الحال من الضعف والتفرقة وقلة الحيلة؟».

---

(١) انظر: القاعدة وأخواتها، ص١٣٦، ١٧٤، وموقع إسلام أون لاين على الإنترنت.

(٢) انظر: لقاء جريدة الحياة معه www.daralhayat.net.

(٣) من قيادات جماعة الجهاد، ولاجئ سياسي في ألمانيا حاليا.

(٤) فقيه القاعدة المتحول، محمد الشافعي، جريدة الشرق الأوسط ٢٣/ ١١/ ٢٠٠٧م.

(٥) ذكر هذه الحادثة أيمن الظواهري في كتابه التبرئة (منشور على الإنترنت).

(٦) انظر: السيد إمام تحولات الخطاب الدور، علي طه، ص٢١٤.

وعن سبب تأليفه لهذا الكتاب يقول: «طلب مني بعض الإخوة الأفاضل ـ الذين مارسوا التدريب العسكري والجهاد عمليا ـ أن أكتب لهم رسالة في بعض مسائل السياسة الشرعية المتعلقة بعلاقة الإخوة بعضهم ببعض في معسكرات التدريب وفي ساحات الجهاد، فعزمت بعد استخارة المولى جل شأنه على أن أصوغ هذه الرسالة»[1].

ثم يتكلم عمّا يحتويه كتابه هذا فيقول: «وقد اجتهدت في تقسيم هذه الرسالة بعد المقدمة إلى خمسة أبواب، وهي:

* **الباب الأول**: تَذْكِرة في الإخلاص والاحتساب.
* **الباب الثاني**: حكم التدريب العسكري للمسلمين.
* **الباب الثالث**: الإمارة.
* **الباب الرابع**: واجبات الأمير.
* **الباب الخامس**: واجبات الأعضاء.

وبالنظر إلى الموضوعات التي تحدثت فيها فقد جاءت هذه الرسالة مشتملة على:

أ ـ مسائل متعلقة بالسياسة الشرعية، وهي صلب الرسالة، وتبحث في علاقة المسلم ـ أميرًا كان أو مأمورًا ـ بإخوانه في العمل الإسلامي.

ب ـ مسائل متعلقة بالجهاد، وليس الغرض منها استيعاب أحكام الجهاد الفقهية، ولكن أردت التنبيه على موقع الجهاد من هذا الدين، وهو ما سميته «معالم أساسية في الجهاد»، مع بعض مسائل متفرقة من فقه الجهاد.

ج ـ مسائل متعلقة بضوابط فهم هذا الدين الحنيف، ضمنتها فيما سميته «أصول الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة أو منهج أهل السُّنَّة والجماعة».

د ـ مسائل متعلقة بالآداب الإسلامية خاصة فيما يتعلق بعلاقة المسلم بإخوانه. وقد تبدو هذه المسائل غير مترابطة، ولكنها في الحقيقة تخدم هدفًا واحدًا هو الجهاد في سبيل الله تعالى، دوافعه، الإعداد له، وغايته، وكيف نحافظ عليه من استغلال المنافقين وقطاع الطريق.

هذا وقد اضطررت للاستطراد في بعض المواضع للرد على بعض الشبهات المتعلقة بموضوعنا، وركزت في هذا على الشبهات الصادرة من الوسط الإسلامي لكونها أخطر ـ في تقديري ـ على المسلمين من الشبهات الصادرة من غير المسلمين

---

(١) العمدة في إعداد العدة، ص٥.

كالمستشرقين ونحوهم، هذا بالإضافة إلى قيام كتاب أفاضل بالرد على شبهات هؤلاء المستشرقين وتلاميذهم.

كذلك فقد فصلت القول في مواضع إذ إنني أردت أن تكون هذه الرسالة ذات هدف تعليمي للإخوان المسلمين»[١].

٢ - الجامع في طلب العلم الشريف:

يشكل هذا الكتاب موسوعة ضخمة في مجلدين (أكثر من ١١٠٠ صفحة) وحاول مؤلفه تضمينه إجابات عن المسائل التي يواجهها المسلم في حياته، ويعتبره مؤلفه بأنه «دستور الطليعة المسلمة التي تمثل جيلًا خاصًا ومتفردًا يتحقق به التغيير في العالم الإسلامي».

ويعتبر الكثيرون محتوى هذا الكتاب فقهًا خاصًا بالجهاديين وليس لعموم المسلمين.

ولقيمة هذا الكتاب عند الجهاديين فإنه كان يدرس في معسكرات التدريب، وخاصة معسكر الفاروق الشهير[٢].

وأبرز القضايا التي تناولها في هذا الكتاب ما يلي:

- الموقف من المشاركة السياسية: وفي هذه القضية كفّر كل من يشارك في العملية الانتخابية سواء كان من الأحزاب أو من الموظفين الحكوميين الذين يقومون بالإشراف على العملية الانتخابية وعدِّ الأصوات ونحو ذلك.
- العذر بالجهل: فيرى في هذه المسألة أن المعتبر بضابط بلوغ الحجة هو إمكانية طلب العلم بالنسبة للجاهل لا حقيقة بلوغ العلم إليه، كما أنه في ديار الإسلام لا يعتبر هذا الشرط إلا في مسائل العلم الخفية.
- الكفر والإيمان: وبيَّن في هذا المبحث أن كل من وقع في الكفر فهو كافر بغض النظر عن اعتقاده، كما تكلم عن البلاد المحكومة بالقوانين الوضعية، فكما أن حكامها كفار فكذلك قضاتها ومن يدافعون عنها كالجنود والصحفيين والمشايخ.
- أحكام الديار: فيذهب إلى أن بلاد المسلمين اليوم قد تحولت إلى ديار كفر وردة، كما يرى كفر المسلم المتجنس بجنسية دولة كافرة، ويعتبر أن التأشيرة التي يأخذها المسلم للدخول للدولة الكافرة هي بمثابة عقد الأمان ولا يجوز له مخالفتها، بعكس التي تعطى للكافر للدخول للبلاد الإسلامية فلا تعد أمانا له لصدورها من كافر مرتد.

---

(١) المصدر السابق، ص٦.

(٢) انظر: القاعدة وأخواتها، ص٤٦.

- وغير ذلك من القضايا التي أثارها هذا الكتاب.

وتجدر الإشارة إلى أنه قد حصلت أزمة بين سيد إمام وأيمن الظواهري بسبب هذا الكتاب، حيث يذكر المؤلف أنه قام بتأليف الكتاب قبل تركه لتنظيم وذهابه لليمن، وترك لهم نسخة ليتعلموا منه ويدرسونه وليبيعوه ويكتسبوا منه، ولكنهم قاموا بتحريف الكتاب والتعديل فيه وطبعه باسم «الهادي إلى سبيل الرشاد»، بينما يرى الظواهري أن هذا الكتاب قد ألف للتنظيم وليس للمؤلف.

٣ ـ الإرهاب من الإسلام ومن أنكر ذلك فقد كفر:

وقد كتب هذا الكتاب على خلفية أحداث ١١ سبتمبر، وقد لام سيد إمام في مراجعاته بعض أصدقائه في اليمن على نشرهم هذا الكتاب بغير إذنه، ولم يذكره ضمن مؤلفاته في استفتاحه لمراجعاته.

ومن كتبه ـ أيضًا ـ: الحوار مع الطواغيت، مقبرة الدعوة والدعاة، تحقيق التوحيد بقتال الطواغيت، الرد على الشيخ الألباني بشأن السكوت على الحكام المرتدين، كشف الزور والبهتان عن حلف الكهنة والسلطان.

٤ ـ المراجعات:

نشر سيد إمام مراجعاته في شهر نوفمبر ٢٠٠٧م بعنوان «ترشيد العمل الجهادي» في مائة وإحدى عشرة صفحة، وقد قامت بنشرها كل من جريدة المصري اليوم، وجريدة الجريدة الكويتية، ثم تسابقت على نشرها بعد ذلك الصحف والمواقع الإلكترونية، باعتبارها أول مراجعة شاملة للمنتسبين لتنظيم الجهاد، كما أنها لأبرز المنظرين في هذا الميدان.

وأبرز المسائل التي عالجها في مراجعاته هي:

- دين الإسلام ملزم لجميع المكلفين، وهو الاستسلام والانقياد لشرع الله، والذي منه الجهاد في سبيل الله، وذلك كله منوط بالاستطاعة.
- التكليف منوط بالعقل والعلم والقدرة، وفرق بين نقل العلم وبين إنزال الفتوى على الواقع، والورع واجب مع ذلك، كما أنه لا تقبل فتوى إلا بحجة ودليل.
- في الجهاد يجب على المسلم أن يختار المناسب له؛ فقد أثنى الله على المجاهدين في سبيل الله، كما أثنى على أهل الكهف حين اعتزلوا قومهم، وأثنى على مؤمن آل فرعون حين كتم إيمانه.
- يشترط في الجهاد العيني إذْن الوالدين، والدائن لمن عليه دين، كما أن فاقد النفقة لا يلزمه الجهاد.

- المحافظة على ذات المسلمين وقوتهم من مقاصد الشريعة، فالحفاظ على المسلمين من المواجهات المهلكة واجب شرعي.
- النهي عن الخروج على الحكام في بلاد المسلمين، وفرق بين الحكم على السلطان بالكفر وبين الخروج عليه.
- النهي عن التعرض بالأذى للأجانب والسياح في بلاد المسلمين.
- نهي من دخل البلاد الأجنبية بإذن حكومتها من الغدر بهم.
- النهي عن قتل المدنيين في بلاد المسلمين؛ فالناس منهم مستور الحال، ومن هو ظاهره الإسلام أو لم يظهر منه ما ينقض إسلامه، فهذا معصوم الدم والمال طبعًا، و«مجهول الحال» وهو من لم يظهر منه ما يدل على إسلامه أو كفره.
- التكفير حكم شرعي له ضوابط لا يجوز إغفالها.
- معاملة أهل الكتاب المقيمين في بلاد المسلمين تكون بالحسنى.
- في مسألة جهاد المنفرد؛ لا يوجد دليل على وجوب الجهاد على المسلم لو كان وحده.
- نصيحة لأتباع الجماعات الإسلامية ولعموم المسلمين: تعلم دينك ثم اعمل به.
- نصيحة لولاة الأمور ببلاد المسلمين: بأن يحكموا الشريعة، ويحذُّوا من الفساد، وتشجيع دعاة الإسلام، وتقويم مناهج التربية والتعليم، كما ينصح ولاة الأمور بإسناد الأمور لأهلها.
- لا بد أن يستبشر المسلمون أجمعون بانتشار الإسلام، وبقائه هو وأهله إلى آخر الزمان.

وبعد صدور هذه الوثيقة شنت القاعدة هجوما على سيد إمام بسبب هذه المراجعات، وذلك من خلال أيمن الظواهري الذي أصدر كتابًا في الرد على سيد إمام عنون له بـ«تبرئة أمة القلم والسيف من منقصة تهمة الخور والضعف»، واشتهر باسم «التبرئة» في أكثر من مائتي صفحة، قامت بنشره مؤسسة سحاب ـ التي تعنى بنشر إصدارات تنظيم القاعدة ومواده الإعلامية ـ ثم رد عليه سيد إمام بكتاب «التعرية» نشرته صحيفة المصري اليوم.

وفي خضم معركة القلم التي أثارتها مراجعات سيد إمام يبرز سؤال لم يتحفنا سيد إمام بالإجابة عليه وهو: ما موقفه من كتابيه العمدة والجامع؟ وخاصة كتاب الجامع الذي نُشر بعد تركه لتنظيم الجهاد وأثناء إقامته في اليمن، وهو يقول: إن سبب

تركه التنظيم يعود لمعارضته لمنهجه؟! مع أن كتاب الجامع منسجم تماما مع فكر تنظيمي الجهاد والقاعدة[١].

ولذلك يمكن أن يقال: إن مراجعات سيد إمام كانت متعلقة بما يراه تطبيقًا غير منضبط من القاعدة، وليس رجوعًا عن آرائه وفكره الذي دونه في كتبه.

ب ـ أبو محمد المقدسي:

هو عصام بن محمد بن طاهر البرقاوي (مولدًا) المقدسي (شهرة) العتيبي (نسبًا)، ولد في عام ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م في قرية برقا من أعمال نابلس في فلسطين، وبعد ثلاث سنوات انتقل مع عائلته إلى الكويت، وهناك درس جميع مراحل التعليم في مدارسها حتى أنهى المرحلة الثانوية، وبعدها انتقل إلى جامعة الموصل في العراق لدراسة العلوم[٢].

يقول عن علاقته بالجماعات الإسلامية ـ كما في سيرته الذاتية ـ: «وكانت هذه الفترة هي فترة توجهي، فوفقني الله من بدايتها أن لا أستسلم للحزبية، ولا أسمح لبوتقتها أن تحجر عليَّ أو تمنعني من الاتصال بسائر الجماعات الإسلامية كي أستخلص ما أراه مفيدًا من عمومها منذ البداية، فكانت لي مشاركة واتصال ببعض الحركات والجماعات المختلفة، منها من كان رافدًا إصلاحيًا منفصلًا عن حركة الإخوان، كما اتصلت بالسلفيين مدة، وبطائفة من جماعة جهيمان مدة أخرى لا بأس بها، كما ترددت على بعض رموز ومشايخ القطبيين وبعض الاتجاهات الجهادية، وكان لي من أكثر هؤلاء إخوة ومشايخ لا أغمطهم حقهم، وتنقلت بين الكويت والحجاز، وكان لي هنا وهناك احتكاك طيب واتصال كبير بطلبة العلم... إلا أنهم لم يشفوا غليلي مما يبحث عنه الشباب من بصيرة في الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية الصحيحة عليه والموقف الصريح في حكام الزمان ووضوح السبيل إلى تغيير واقع الأمة، فعكفت على مطالعة كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم... ثم لفت انتباهي كتب الشيخ محمد عبد الوهاب وأئمة الدعوة النجدية، فعكفت عليها وقتًا طويلًا، فكان لهذه الكتب أثر عظيم في توجهي، وسافرت إلى باكستان وأفغانستان مرارًا، وتعرفت خلالها على إخوة كثر وجماعات كثيرة من أنحاء العالم الإسلامي، وشاركت ببعض الأنشطة التدريبية والدعوية هناك، وهناك كانت أول طبعة لكتاب «ملة إبراهيم» كما

---

(١) انظر حول سيد إمام: لقاء جريدة الحياة مع الدكتور فضل (سيد إمام)، سيد إمام في العمدة والجامع، فقيه القاعدة المتحول، سيد إمام ومراجعات الدم، موقع إسلام أون لاين، رحلة طويلة للدكتور فضل، موقع المصري اليوم.

(٢) موقع منبر التوحيد والجهاد www.almagdese.com .

كانت لي جولات ومواجهات مع بعض غلاة المكفرة تمخضت عن بعض المصنفات التي لم تطبع حتى الآن مثل: «الرد على غلاة المكفرة في قاعدة من لم يكفر الكافر وسلاسل التكفير»، كما كان لي جولات أخرى ومواجهات مع بعض جماعات الإرجاء تمخضت عن عدة كتب منها: «إمتاع النظر في كشف شبهات مرجئة العصر»، و«الفرق المبين بين العذر بالجهل والإعراض عن الدين» وغيرها.

ثم استقر بي المقام في الأردن وذلك قبل اعتقالي بسنتين فقط؛ أي: عام ١٩٩٢م حيث وجدتها تعجّ بجماعات الإرجاء التي تسرح وتمرح فيها، فبدأت بهذه الدعوة المباركة، وكان التركيز في دروسنا على التوحيد ولوازمه، وشروط «لا إلٰه إلا الله» ونواقضها، وعقيدة أهل السُّنَّة والرد على شبهات الإرجاء.

وقد تزامنت تلك الدروس مع أيام الانتخابات للمجلس التشريعي، فاحتدمت النقاشات بين الشباب حول الديمقراطية والانتخابات، فقمت بكتابة رسالة أسميتها: الديمقراطية دين ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه»[1].

ثم تحدَّث عن ملاحقة الأجهزة الأمنية له، حتى قال: «وفي آخر الأمر تم اعتقالي مع مجموعة من الإخوة الموحّدين الذين كان بعضهم قد استفتاني للقيام بعملية عبر النهر مستعملين بعض القنابل والمتفجرات التي قد وفرتها لهم، وأنا لم أكن أمانع من أمثال هذه العمليات، وإن كنت أقول بأن الدعوة إلى التوحيد في هذه المرحلة والصبر من أجلها أولى في هذا البلد الخاوي إلا من جماعات الإرجاء»[2].

ومما يضاف على هذه المقتطفات من السيرة الذاتية لأبي محمد المقدسي، هو تأثره بشخص كويتي اسمه: (عبد اللطيف الدرباس) المعروف بكنيته أبو هزاع، وهو من أتباع جهيمان العتيبي، وقد سجن في السعودية ثم بعد الإفراج عنه عاد إلى الكويت، وزوجة أبي هزاع شقيقة لزوجة المقدسي[3].

ونتيجة لهذا التأثر بدأ يدعو إلى ترك الوظائف الحكومية، وإخراج الطلاب من المدارس، حيث كتب بهذا الصدد كتابًا أسماه: «إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس»، وهو ما فعله لاحقًا حيث امتنع عن إرسال أطفاله إلى المدارس.

ومن أشهر كتب المقدسي كتاب «الكواشف الجليلة في كفر الدولة السعودية» المنشور عام ١٩٩٤م عن دار القصيم في لندن باسم مستعار وهو: (أبي البراء مرشد بن عبد العزيز بن سليمان النجدي)، ثم نشره باسمه الصريح في موقعه على الإنترنت (منبر

---

(١) لقاء من خلف قضبان المرتدين www.almagdese.com.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: في خطى الزرقاوي، صلاح النصراوي، ص١٠١.

التوحيد والجهاد)، وكان لهذا الكتاب أثره الواضح على جماعات العنف في المملكة.

ويمتاز المقدسي بغزارة التأليف؛ فله من الكتب غير ما سبق: وقفات مع ثمرات الجهاد، مشروع الشرق الأوسط الكبير، الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو والتكفير، القول النفيس في التحذير من خديعة إبليس، تبصير العقلاء بتلبيسات أهل التجهم والإرجاء، كشف شبهات المجادلين عن عساكر الشرك وأنصار القوانين[١].

ولبيان أثر المقدسي على فكر التنظيم في السعودية يقول القعقاع النجدي في مقال بعنوان: (سيرة شهيد) عن أحمد بن ناصر الدخيل: «وكان يدارس إخوانه العلم، ويقرؤون في بعض المتون العلمية، ثم فتح له باب القراءة في المطولات، فانكب على كتب علماء الدعوة السلفية وكتب الشيخ أبي محمد المقدسي فك الله أسره»[٢].

وسُئل أبو عبد الرحمٰن الأثري (سلطان بن بجاد العتيبي) في مقابلة له مع مجلة «صوت الجهاد: عن عالم استفاد منه كثيرًا ويرى فيه القدوة في هذا الزمان، فقال: «العالم الذي استفدت منه كثيرًا عن طريق كتبه ورسائله، وعن طريق الاتصال معه عبر الإنترنت، وهو قدوتي في هذا العصر: الإمام الرباني أبو محمد المقدسي عاصم البرقاوي فك الله أسره وثبته على الحق حتى يلقاه، هذا الرجل أثر في نفسي صدعه بالحق، وسجنه، وأعماله، فأسأل الله ﷻ أن يجمعني وإياه في الفردوس الأعلى»[٣].

أما عن وضعه الحالي فهو معتقل في السجون الأردنية[٤].

وتجدر الإشارة إلى أن لديه بعض التراجعات ـ عن بعض آرائه الغالية ـ ضمّنها رسالته إلى رفيقه أبي مصعب الزرقاوي، حيث حذره من استهداف عوام الشيعة، وكذلك التوسع في التكفير[٥].

ج ـ أبو قتادة الفلسطيني:

هو عمر محمود مختار أبو عمر، وشهرته أبو قتادة الفلسطيني، وهو من مواليد ١٩٦١م في منطقة «رأس العين» بالأردن.

من أبرز منظري هذا التوجه، ومن أشهر كتبه: الجهاد والاجتهاد (بين منهجين) قاربت مائة مقال، ومقالات متعددة بعنوان: «الجرح والتعديل»[٦].

---

(١) وهو منشور على موقعه على الإنترنت منبر التوحيد والجهاد www.almagdese.com.

(٢) مجلة صوت الجهاد، العدد (٥)، شهر شوال ١٤٢٤هـ، ص٣٥.

(٣) المصدر السابق، ص٢٤.

(٤) وله موقع على الإنترنت وهو منبر التوحيد والجهاد www.almagdese.com.

(٥) انظر رسالته المعنونة: «الزرقاوي مناصحة ومناصرة»، موقع منبر التوحيد والجهاد.

(٦) وله موقع يسمى الطائفة المنصورة.

وقد التحق في بدايات حياته بجماعة التبليغ والدعوة ذات النهج الدعوي المسالم، وأنهى دراسته في الجامعة الأردنية حاصلًا على درجة البكالوريوس في الشريعة الإسلامية عام ١٩٨٤م أثناء وجوده بين صفوف التبليغ.

وبعد الدراسة التحق بالجيش الأردني، حيث قضى في الجيش مدة ٤ سنوات، عمل خلالها بالإفتاء برتبة وكيل، وأفاده هذا العمل في التعرف على أفكار التيارات الإسلامية المختلفة.

وفي نهاية الثمانينيات من القرن العشرين نشط أبو قتادة في الاتجاه السلفي، وهو ما جعله ينوّع قراءاته الدينية والفكرية، وبعد حرب الخليج الثانية عمل مع مجموعة من أصدقائه في الأردن على تأسيس حركة سلفية تكوّن تنظيمًا للتيار السلفي الأردني بمختلف فئاته؛ إلا أنهم فشلوا بعد رفض الشيخ ناصر الدين الألباني وتلاميذه هذه الفكرة، فقاموا بتأسيس حركة أهل السُّنَّة والجماعة، لكنهم أيضًا لم ينجحوا مما جعله يغادر الأردن محبطًا إلى ماليزيا.

ولم ترق له الحياة في ماليزيا، فغادر منها إلى باكستان وتحديدًا إلى مدينة «بيشاور» معقل المجاهدين العرب آنذاك[1]، لكن فترة وجوده في باكستان جعلته يخوض عدة صراعات فكرية مع عدة تيارات داخل الحركة الإسلامية، ما جعله يطور الكثير من أفكاره واتجاهه السياسي الذي ظهر فيما بعد بشكل واضح من خلال كتاباته المتعددة.

وفي عام ١٩٩٣م غادر أبو قتادة إلى بريطانيا طالبًا اللجوء السياسي، ووصل إليها بمعية زوجته وأطفاله الثلاثة مستخدمًا جواز سفر إماراتي، ولم تكن قد صدرت ضدّه تهمة معينة في الأردن، وفي لندن لمع نجمه كمنظّر سياسي كبير للجماعات الجهادية المقاتلة ليتحول إلى مفتٍ لهذه الجماعات، وخاصة ما يسمى بجماعات السلفية الجهادية في ليبيا والجزائر؛ نظرًا لعلمه الشرعي، واحتكاكه مع الجهاديين في بيشاور ـ خاصة أيمن الظواهري ـ.

أشرف أبو قتادة على إصدار عدة مجلات إسلامية، منها مجلة «الفجر» و«المنهاج»، كما كان مشرفًا على نشرة «الأنصار» الناطقة باسم الجماعة المسلحة في الجزائر.

وأصدر كتابًا ينظّر فيه ويؤسس للحركة السلفية الجهادية؛ وهو «الجهاد

---

(١) وقيل: إنه التقى أسامة بن لادن زعيم القاعدة هناك، إلا أنه ليس هناك أدلة تؤكد هذا اللقاء، وقد نفى أبو قتادة في حوار صحفي معه نشرته جريدة الحياة اللندنية لقاءه بابن لادن. انظر: القاعدة وأخواتها، ص٢١٤.

والاجتهاد»، وهذا الكتاب يظهر قدرات الرجل في الجدل والتنظير، ويعد هذا الكتاب من أبرز ما كتب في التعريف بالحركة السلفية الجهادية وفي تفسير وتبرير أفكارها ورؤاها.

وعرف أبو قتادة بلسانه الحاد، ونقده اللاذع للحركات الإسلامية والمخالفين له في الرأي، وقد ظهرت هذه القسوة في دراسته «الجرح والتعديل» التي تتضمن تقييمًا للحركات والرموز الإسلامية المعاصرة.

يصفه رفيق دربه في بريطانيا أبو مصعب السوري بقوله: «كان على قدر كبير من العلم الشرعي والثقافة الواسعة، كما كان كثير القراءة والمطالعة، ولديه مكتبة ضخمة ومتنوعة، وكان عالي الهمة، لكنه كان متعصّبًا للسلفية ومذهب أهل الحديث وأفكار الدعوة الوهّابية... قويًا في المناظرة، عدوانيًّا شرسًا في النقاش والمحاورة، سليط العبارة، جريء في الفتوى والأحكام، مفرط الثقة بنفسه، ضيق الصدر بالخلاف، وكان شديد العداء لأكثر مدارس الصحوة الإسلامية المعاصرة لا سيما الإخوانية المنهج»[١].

وقد أثارت فتاوى أبي قتادة جدلا واسعًا في الجزائر، وأريقت بسبب فتاواه الكثير من الدماء - خاصة أنه يمثل مرجعية علمية للجماعة المقاتلة هناك - ورأت الجماعات المقاتلة في هذه الفتاوى مبررًا لإعدام واغتيال المخالفين لها في الرأي من التيار الإسلامي في الجزائر وخاصة من أعضاء جبهة الإنقاذ الإسلامية الجزائرية.

وأثارت فتاويه ونشاطه في إنجلترا الكثير من علامات الاستفهام، وطالبت قوى سياسية هناك باعتقاله، في حين ادَّعت بعض الأحزاب البريطانية المعارضة أن أبا قتادة على علاقة ما بالشرطة السرية البريطانية.

وقد اتُّهم أبو قتادة فيما بعد بدعم بعض التنظيمات الإسلامية المسلحة في الأردن وتمويلها وإرشادها؛ كجماعة الإصلاح والتحدي، ورأت الأجهزة الأردنية الأمنية في مواقفه وتوجهاته وكتاباته خطرًا على الأمن الداخلي في الأردن، مما دفعها إلى المطالبة بتسلمه من بريطانيا، إلا أن تحركاته وضعت تحت الملاحظة الأمنية، وبدأت السلطات الأمنية البريطانية بالتضييق الشديد عليه بعد أحداث سبتمبر، بعدها اختفى عدة سنوات حتى قامت الحكومة البريطانية باعتقاله في ٢٠٠٢م، وأمضى ثلاث سنوات في السجن ليفرج عنه، ثم أُعيد إلى السجن في ٢٠٠٥م بموجب قانون قمع الإرهابيين المفترضين والمشتبه بهم بدون توجيه التهم إليهم أو محاكمتهم والتي

---

(١) القاعدة وأخواتها، كميل الطويل، ص٢١٣.

اتُّخذت إثر اعتداءات المترو في لندن صيف ٢٠٠٥م، وفي ١٨ فبراير ٢٠٠٩م صدر قرار القضاء البريطاني بترحيله إلى الأردن.

وقد أُدين أبو قتادة الذي ينفي انتماءه لتنظيم القاعدة غيابيا في الأردن بالتورط في هجمات إرهابية هناك، وحوكم مرتين في ١٩٩٨ و٢٠٠٠م من قبل محكمة أمن الدولة في الأردن، وحُكم عليه بالسجن ١٥ عاما مع الأشغال الشاقة لإدانته بأنشطة إرهابية وعلاقات مع القاعدة[١].

د ـ أبو بصير الطرطوسي:

هو عبد المنعم مصطفى عبد القادر حليمة، ولد في طرطوس في سوريا عام ١٩٥٩م، وخرج من سوريا عام ١٩٨٠م، وهو مقيم الآن في بريطانيا.

ويمتاز أبو بصير بغزارة الإنتاج، فله مؤلفات كثيرة يدور غالبها حول التأييد والبراءة من الطواغيت ومسائل التكفير والحكم بغير ما أنزل الله، ومنها:

- أعمال تخرج من الملة (٢٢٩ صفحة).
- مسائل الإيمان، ملاحظات وردود على رسالة مجمل مسائل الإيمان العلمية في أصول العقيدة السلفية (٣٦ صفحة).
- شروط لا إلٰه إلا الله (١١٨ صفحة).
- حكم الإسلام في الديمقراطية (٤٦١ صفحة).
- تنبيه الغافلين إلى حكم شاتم الله والدين (٥٩ صفحة).
- تنبيه الغافلين المعاصرين إلى الأسس والمبادئ التي تعين على وحدة المسلمين (٢٦ صفحة).
- العذر بالجهل وقيام الحجة (٢٠٣ صفحة).
- الطاغوت (١٦٠ صفحة).
- الانتصار لأهل التوحيد والرد على من جادل عن الطواغيت.
- ملاحظات وردود على شريط: «الكفر كفران» للشيخ محمد الألباني (٢١٦ صفحة).
- الشيعة الروافض: طائفة شرك وردّة (٨٤ صفحة).
- قواعد التكفير (٢٣٢ صفحة).
- كفر إضافي للنظام السعودي.

وغيرها من الرسائل والمقالات[٢].

---

(١) انظر: أبو قتادة منظر السلفية الجهادية www.islamonline.net، وللاستزادة حول سيرة أبي قتادة، انظر: القاعدة وأخواتها، ص٢١٣ ـ ٢١٩.

(٢) وكلها منشورة على موقعه على الإنترنت www.abubaseer.com.

المبحث الثالث

تنظيم القاعدة في المملكة العربية السعودية

بدأت محاولات تنظيم القاعدة بناء شبكة للتنظيم وتأسيس خلايا لها داخل المملكة العربية السعودية في عام ١٩٩٦م ـ كما يذكر ناصر البحري[١] ـ ولا يعرف الكثير عن ممثلي القاعدة في هذه المرحلة المبكرة.

ولكن بناء الشبكة سار بوتيرة أبطأ بكثير مما كان يؤمل فيه التنظيم؛ نظرًا لأن التنظيم جاء إلى المشهد السعودي بعد تفجيري الرياض والخبر واللّذين اعتقل على إثرهما الكثير من المتعاطفين مع بن لادن.

ولم يتغير الحال إلا في عام ١٩٩٧م بعد تجنيد عبد الرحيم الناشري[٢] الرجل الذي أضحى قائدًا للتنظيم طوال خمس سنوات، ولا توجد معلومات عن قيام القاعدة بعمليات داخل الأراضي السعودية خلال هذه الحقبة إذا ما استثنينا بعض العمليات الصغيرة الفاشلة التي يتحدث عنها بعض المسؤولين الأمنيين الغربيين ـ كما يذكر توماس هيغهامر[٣] ـ.

إلا أن الحدث الأبرز خلال هذه الفترة هو إلقاء السلطات السعودية ـ في عام ١٩٩٨م ـ القبض على مجموعة مسلحين مزودين بصواريخ (ساغر) المضادة للدبابات في مكانٍ ما جنوب غرب المملكة، ونتيجة لهذه الحادثة قامت الجهات الأمنية بحملة اعتقالات استهدفت الوسط الجهادي، فتمَّ اعتقال نحوِ من ثمانمائة شخص، وأقر بن لادن بهذه العملية في مؤتمر صحفي عقده في أفغانستان في مايو من عام ١٩٩٨م،

(١) الحارس الشخصي لأسامة بن لادن.

(٢) سعودي النشأة، يمني الأصل، ولد في مكة عام ١٩٦٦م، شارك في الجهاد الأفغاني وبعده توجه إلى طاجكستان، وبعدها دعاه بن لادن إلى الانضمام للقاعدة، ولكنه اعتذر، ثم ما لبث أن غير رأيه وعاد إلى أفغانستان، من أبرز العمليات التي شارك في تنفيذها الهجوم على المدمرة الأمريكية كول قبل أن تعتقله السلطات الإماراتية في نوفمبر من عام ٢٠٠٢م. (الجهاد في السعودية، ص١٧٢).

(٣) الجهاد في السعودية، ص١٧٢.

ولكنه تباهى بأن الصواريخ التي تم العثور عليها أقل بكثير مما لم يتم العثور عليه[١].

وبعد هذه المرحلة توقفت أعمال التنظيم في المملكة[٢]، حتى قرر التنظيم استئناف العمل في المملكة العربية السعودية؛ فبحث عن قائد للتنظيم فيها تكون أولى المهام المنوطة به تأسيس خلايا للتنظيم، ووجد ضالته في شاب تتوفر فيه الصفات المطلوبة، وهو يوسف العييري الذي تلقى تدريبات عسكرية قوية في أفغانستان، وشارك في جبهات جهادية كثيرة، ولديه سنوات من الخبرة كمدرب في معسكرات التدريب في أفغانستان، ويتصف بالشجاعة والجرأة، ولديه حصيلة علمية جيدة تحقق له شيئًا من القبول المطلوب (الكاريزما) في أوساط الفئات المستهدفة، بالإضافة إلى أنه من أبناء المنطقة الوسطى، وهذا عامل مهم له علاقة باستجلاب الدعم الشرعي والمادي[٣].

ورد في بيان لتنظيم القاعدة في جزيرة العرب بعنوان بيان حول التراجعات الأخيرة (تراجعات علي الخضير وناصر الفهد وأحمد الخالدي) وفيه: «رحم الله الشيخ يوسف العييري الذي أبى أن يعطي الدنية في دينه، وقاتل حتى قتل على ثرى الجزيرة بعد أن وضع اللبنات الأولى لمسيرة الجهاد في جزيرة العرب»[٤].

وكانت أولى المهام المنوطة بيوسف العييري هي البحث عن كوادر قيادية داخل السعودية، وكذلك عناصر تنفيذية من تلك المجموعات التي حصل لها التدريب والقتال في جبهات القتال خارج السعودية.

وعلى كل قيادي يتم اختياره مهمة أولية في تشكيل خلايا خاصة به يُعنى بتدريبها وتأهيلها.

وكانت هذه الخلايا كما يلي:

الخلية الأولى: وهي الأقوى بين هذه الخلايا، وهي المسؤولة عن هجمات ٢٠٠٣م، تلك التي أعلنت عن وجود تنظيم القاعدة في المملكة العربية السعودية، وترأس هذه الخلية تركي الدندني.

الخلية الثانية: وهي التي تزعمها عبد الرحمٰن الفقعسي الغامدي المكنى بأبي بكر الأسدي، وقد سلَّم نفسه للأجهزة الأمنية السعودية.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٧٠ ـ ١٧٥.

(٢) ذكر المحللون عددًا من الأسباب لهذا التوقف، انظر: الجهاد في السعودية، ص١٧٥ ـ ١٧٨.

(٣) انظر: الجهاد في السعودية، ص١٧٩ ـ ١٨٢، قصة تأسيس القاعدة (١) فارس بن حزام، جريدة الرياض، العدد (١٣٦٠٩) في ٢٣/٨/١٤٢٦هـ.

(٤) مجلة صوت الجهاد، العدد (٥)، ص٥.

الخلية الثالثة: ويتزعمها خالد الحاج (يمني الجنسية)، ويعتقد البعض أنه الزعيم الفعلي للتنظيم.

الخلية الرابعة: والتي تزعمها عبد العزيز المقرن.

وبعد تصفية الخلية الأولى تساقطت كل هذه الخلايا واحدة تلوى الأخرى، وقتل أعضاؤها وقياداتها، وبقيت قوة التنظيم في خلية خامسة؛ وهي مسؤولة عن تنفيذ معظم التفجيرات الرئيسة خلال العام ٢٠٠٤م، بما في ذلك عملية ٢٩ ديسمبر التي استهدفت وزارة الداخلية[١].

وكانت هذه الخلايا تعمل كل منها بمعزل عن الأخرى، وبقيت قيادات الخلايا وحدها على اتصال مباشر مع المؤسِّس فقط، وبعض هذه الخلايا قد تشكلت كاملة في أفغانستان وبكافة عناصرها، ثم دخلت إلى السعودية بكفاءة قتالية عالية المستوى، تدعمها تكتيكات وتدريبات منوعة، وخلايا أخرى شكلت داخليًا من عناصر لم تتوفر لها فرصة الوصول إلى أفغانستان في تلك الفترة، وكان الأشخاص المؤسسون للخلايا وأبرز أعضائها هم الذين وردت أسماؤهم في قائمة ١٩ مطلوبًا في السابع من مايو ٢٠٠٣م، وأبرزهم خالد الحاج وعبد العزيز المقرن وتركي الدندني وأحمد الدخيل وصالح العوفي وفيصل الدخيل وسلطان القحطاني وغيرهم.

واكتمل التنظيم حينما عاد السعوديون المشاركون في أفغانستان إبان الحرب الأمريكية على نظام طالبان عام ٢٠٠١م، والذين استجوبوا من قبل الأجهزة الأمنية السعودية ثم أفرج عنهم، فقد تسلّمت هذه الفئة عمليات تشكيل خلايا أيضًا فتشكّل التنظيم من فئتين:

الفئة الأولى: الذين سبق لهم التدريب في معسكرات التدريب في أفغانستان، وهؤلاء لم يكونوا بحاجة إلى أكثر من إعادة تهيئة.

الفئة الثانية: الذين لم يحملوا السلاح من قبل، ولم يتمكنوا من زيارة أفغانستان، وهؤلاء تفرغ لهم قادة الخلايا لتدريبهم عسكريًا، وأقيمت لهم معسكرات خاصة، من أبرزها المعسكر المقام في قرية عسفان في منطقة مكة المكرمة، واستطاعت الأجهزة الأمنية الوصول إليه والقبض على أكثر من عشرين شخصًا فيه، ومع بدء أحداث العنف في مايو ٢٠٠٣م (ربيع الأول ١٤٢٤هـ) بدأت خلايا التنظيم في تغيير إستراتيجياتها من حيث اختيار معسكرات التدريب، فبدلًا من المزارع

---

(١) القاعدة في السعودية تهديدات متنوعة وتطرف إسلامي، أنتونيه. كرودسمان، مركز الدراسات الإستراتيجيات والدولة www.csis.org.

والأودية اتجهوا إلى الاستراحات الخاصة على أطراف المدن التي حولت إلى معسكرات تدريبية، ولكن هذا الحال لم يدم طويلًا، إذ بدأت تتساقط الخلايا الواحدة تلوى الأخرى؛ مما دفع القادة إلى اختيار المنازل والشقق داخل الأحياء السكنية لتقتصر التدريبات على الدروس النظرية وبعض المهام العملية التي لا تحدث ضوضاء تثير انتباه السكان المجاورين كالتمرينات اللياقية والمهارات القتالية(١).

ويمكن رسم ملامح مراحل تجنيد واستقطاب أعضاء التنظيم عبر المراحل التالية:

المرحلة الأولى: تشكيك الفرد في الأوضاع القائمة وقطع الأمل في إصلاح الحال.

المرحلة الثانية: دعوة الفرد لمجتمع جديد يعزز التطرف مع عزله عن مجتمعه.

المرحلة الثالثة: الإعداد الفكري وذلك من خلال الدروس المكثفة في فكر الجماعات الجهادية حتى تتم عملية الاقتناع.

المرحلة الرابعة: إعلان تكفير النظام، ومن ثم المجتمع والخروج عليه، وتبني خطط التنظيم وأهدافه، وفي هذه المرحلة يتم الانخراط في التنظيم والمبايعة، ويحدد مهمة العضو في التنظيم وموقعه فيه.

ومما يستدعي التسجيل عند التأريخ لتلك الحقبة أنه حصل خلاف حول مصلحة العمل في السعودية، إذ يرى المعارضون (من داخل التنظيم) لقيام عمليات داخل السعودية أن هذا سوف يتسبب بضرر على التنظيم؛ لأن كوادر التنظيم تتحرك بنوع من الحرية داخل السعودية سواء في التجنيد أو جمع الأموال وإرسالها إلى أعضاء التنظيم في الخارج، وأي تحرك عسكري في السعودية فمعناه الإضرار بهذا الدعم اللوجستي.

كما أن هناك خلافًا حول توقيت البداية بين قائد التنظيم في السعودية يوسف العييري وقيادته في الخارج، فالعييري يرى عدم مناسبة التوقيت للبداية لعدم جاهزية أعضاء التنظيم، بخلاف بن لادن وأيمن الظواهري اللذين يريدان بداية العمليات فورًا، وكانت قراءة العييري أن التنظيم غير مكتمل، وأنه قابل للانهيار السريع إذا ما بدأت العمليات في ذلك الوقت، كانت سليمة حيث حدث ما توقعه العييري، فما إن بدأت العمليات في ١٢ مايو ٢٠٠٣م حتى تفكّك التنظيم وسقط بشكل متسارع، ابتداء من مقتل عبد العزيز المقرن القائد الأهم في ١٨ يونيو ٢٠٠٤م. ونقطة الخلاف هذه تفسّر عدم حدوث عمليات كبرى إلا بعد مقتل يوسف العييري(٢).

---

(١) انظر: قصة تأسيس القاعدة (٢) فارس بن حزام، جريدة الرياض، العدد (١٣٦١٨) في ١٤٢٦/٩/٣هـ.

(٢) انظر: قصة تأسيس القاعدة (١)، جريدة الرياض، العدد (١٣٦٠٩)، والقاعدة في السعودية مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية، الجهاد في السعودية، ص٢٧١.

كما حدث خلاف آخر بعدما استهدف التنظيم مبنى الأمن العام ٢/٣/١٤٢٥هـ، بعدما كانت العمليات في البداية مقتصرة على استهداف الوجود الأجنبي في البلاد ـ بدعوى إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ـ، وتوسعت عملياتهم بعد ذلك إلى استهداف رجال الأمن، ثم المنشآت النفطية.

وهذه الحالة شبيهة بحال جماعات العنف في البلدان الأخرى؛ حيث تبدأ باستهداف الأجانب، ثم تتوسع الدائرة وتخرج عن السيطرة، وتتحول إلى مواجهة كل من يخالفهم، وهذا حال الغلو في كل زمان ومكان، يبدأ صغيرًا ثم ما يلبث أن يكبر وتتوسع آثاره وشروره.

رصد للعمليات التي وقعت في المملكة العربية السعودية:

من أبرز العمليات والمواجهات بين جماعات العنف والأجهزة الأمنية ما يلي:

ـ ١٦ نوفمبر ٢٠٠٢: أطلق محمد السحيم الرصاص على ضابط شرطة، وتمّ تتبع المشتبه به حتى تمّ تحديد موقعه في استراحة بحيّ الشفاء بالرياض ومعه فيصل وأحمد وبندر أبناء الدخيّل وناصر السياري وغيرهم، أصيب على إثرها السحيم في رجله وألقي القبض عليه، وعلقت مجلة «صوت الجهاد» على هذه الحادثة: «وفي رمضان وقعت حادثة الشفاء، وهي أول مواجهة مسلحة بين الشباب من مجاهدين ومتعاطفين معهم وبين كلاب المباحث، وأزال الله بها حاجز الخوف لدى الناس، وكان الشباب يستدعون إلى المباحث بالهاتف فيذهبون إليها باختيارهم ولا يفكرون بالمقاومة أو التخفّي إلا من رحم الله، فجاءت هذه الحادثة محفزًا لهم على حمل السلاح والدفاع عن دينهم وأنفسهم»[(١)].

ويُعنون البعض لهذه الحادثة ببداية عمليات القاعدة في المملكة.

ـ ١٨ مارس: انفجار قنبلة في منزل في حي الجزيرة بالرياض، وبمعاينة الموقع وجدت جثة شخص (فهد الصاعدي) توفي بالانفجار في أثناء تركيب القنبلة ـ كما يبدو ـ، كما عثر على عدد كبير من الأسلحة والوثائق.

ـ وبعد هاتين الحادثتين تمت بعض المداهمات لبعض المواقع التي يشتبه في استعمال التنظيم لها، والتي لا يخلو بعضها من المواجهة وتبادل إطلاق النار، ومنها مداهمة في حي الريان ـ في شهر مارس ـ، وبعدها استراحة وادي لبن.

ـ ٦ مايو ٢٠٠٣: مداهمة لمخبأ تركي الدندني بالرياض، تمكن أعضاء التنظيم من الفرار بعد تبادل إطلاق النار، وتم العثور على وصايا مكتوبة لانتحاريين محتملين،

(١) مجلة صوت الجهاد، العدد (٢٨)، ذي القعدة ١٤٢٥هـ.

بالإضافة إلى بعض الأسلحة والوثائق، وعلى إثرها تم إعلان قائمة بتسعة عشر مطلوبًا بعد يومين من هذه الحادثة[1].

ـ ١٢ من مايو: يمكن أن يكون هذا التاريخ بداية لأول عمليات تنظيم القاعدة في السعودية[2]، إذ تم هجوم انتحاري على مجمعي الحمراء والواحة، نتج عنه مقتل ٣٥ شخصًا ـ منهم المهاجمون التسعة ـ وإصابة أكثر من ٢٠٠ شخص.

ـ ١٤ يونيو: مداهمة لشقة سكنية في حي الخالدية بمكة، نتج عنها مقتل ٥ من المطلوبين ورجلي أمن، وبعدها بيوم أعلن اعتقال سبعة أشخاص ممن كانوا بالشقة.

ـ ٣ يوليو: مقتل تركي الدندني ـ أحد كبار قادة التنظيم ـ واثنين من مرافقيه في مداهمة بمنطقة الجوف.

ـ ٢٨ يوليو: مداهمة لمزرعة في القصيم نتج عنها مقتل ٦ من المطلوبين، من أبرزهم أحمد الدخيل ـ أحد المنظرين للتنظيم ـ ورجلًا أمن.

ـ ١٢ أغسطس: تبادل لإطلاق النار في حي السويدي بالرياض، أدى إلى مصرع أربعة من رجال الشرطة وأحد المسلحين، واعتقل خمسة آخرون، فيما فر سبعة.

ـ ١٥ أغسطس: مداهمة لمخبأ أسلحة في جازان، نتج عنها مقتل أحد المطلوبين واعتقال واحد وعشرين شخصًا.

ـ ٢٣ سبتمبر: اندلع اشتباك في مستشفى جازان، أوقع قتيلًا في الشرطة وثلاثة مسلحين، منهم سلطان القحطاني ـ أحد قادة التنظيم ـ.

ـ ٦ نوفمبر: تبادل لإطلاق النار في حي السويدي عندما حاولت القوات الأمنية مداهمة مخبأ للتنظيم، قتل فيه أحدهم وأصيب ثمانية من رجال الأمن.

ـ مواجهة في مكة نتج عنها مقتل اثنين من المطلوبين والعثور على كمية من الأسلحة المخبئة.

وعلى إثر هذه الحملات الأمنية تخلى التنظيم عن هيكلة الخلايا، وشرعوا في إعادة تنظيم التنظيم ورص صفوفهم لتوليد انطباع أن تنظيم القاعدة في جزيرة العرب ضخم وقوي، وركزوا في هذه المرحلة على الجانب الإعلامي، فتمّ إصدار مجلة «صوت الجهاد»، وبدؤوا باستخدام مسمى «تنظيم القاعدة في جزيرة العرب»، كما تم إصدار بعض التسجيلات وأشرطة الفيديو الدعائية[3].

---

(١) انظر: الجهاد في السعودية، ص٢٣٧ ـ ٢٤٠.

(٢) البعض يؤرخ لبداية العنف في السعودية بحادثة تفجير العليا في نوفمبر من عام ١٩٩٥م، والتي قام بتنفيذها أربعة من الشبان السعوديين والذين تلقوا تدريبهم في أفغانستان، ولكن أعتقد أن هذه الحادثة معزولة عن باقي العمليات التي حدثت بعدها بثمان سنوات تاريخيا وتنظيميا.

(٣) انظر: الجهاد في السعودية، ص٣٠٤ ـ ٣٠٥.

ـ ٨ من نوفمبر: نفذ التنظيم العملية الكبرى الثانية في المملكة، وذلك بالهجوم على مجمع المحيا السكني، نتج عنه مقتل ١٨ شخصًا، وقد أضرت هذه العملية بسمعة التنظيم ـ داخليا ـ حيث إن هذا المجمع يسكنه الكثير من العرب والمسلمين والذين قتل بعضهم في شهر رمضان.

ـ أما في عام ٢٠٠٤م فقد حصل تطور في تكتيكاتهم؛ إذ قاموا بعمليات اختطاف واغتيال لبعض الأجانب بشكل فردي ومنها:

في ٢٢ من مايو مقتل خبير ألماني يعمل لدى شركة الأغذية السعودية.

وفي ٦ من يونيو مقتل مصور أيرلندي بعمل لمحطة BBC.

وفي ٨ من يونيو مقتل الأمريكي روبرت جاكوب، وفي ١٢ من الشهر نفسه مقتل أمريكي آخر، وفي ١٨ من الشهر نفسه خطف الأمريكي جونسون، كما تم اغتيال أيرلندي وبريطاني وفرنسي.

ـ ومن العمليات التي قاموا بها ما حدث في الأول من مايو من هجوم على مكتب شركة بترول في ينبع، نتج عنه مقتل ٥ غربيين و٤٤ من المهاجمين ورجل أمن واحد، وإصابة خمسين شخصًا.

ـ وفي ٢٩ من مايو هجوم على مجمع سكني في الخبر، قتل فيه ٧ من رجال الأمن و٢٢ من المدنيين.

ـ وفي ١٨ من أكتوبر حصلت مواجهة بين رجال الأمن والمطلوبين، نتج عنها مقتل عبد المجيد المنيع (من قادة التنظيم) وثلاثة من رفاقه.

ـ وفي ٤ من نوفمبر اعتقلت قوات الأمن ٧ مطلوبين، وذلك خلال مواجهة في بريدة، قتل فيها اثنان من رجال الأمن.

ـ وفي ٩ من نوفمبر مواجهة في جدة قتل فيها أحد المطلوبين واعتقل ثلاثة، كما عثر على كمية كبيرة من الأسلحة.

ـ وفي ٧ من نوفمبر مواجهة في منطقة القصيم اعتُقل فيها خمسة من المشبوهين، بينهم اثنان من المطلوبين، وقتل فيها رجل أمن وأصيب سبعة.

ـ في ٦ من ديسمبر اقتحام لمبنى القنصلية الأمريكية في جدة، قتل فيها خمسة من الموظفين وثلاثة من المقتحمين.

ـ في ٢٩ من ديسمبر تفجير بالقرب من وزارة الداخلية، وفي ظهيرة هذا اليوم قتل سبعة من عناصر القاعدة.

ـ وأما أقوى المواجهات وأشرسها فهي مواجهة الرس التي داهمت فيها قوات

الأمن أحد المنازل الذي يقطن فيه عدد كبير من المطلوبين في أوائل شهر أبريل ٢٠٠٥م، وتعد هذه العملية أقوى العمليات لطولها إذ استمرت ثلاثة أيام، ونوعية نتائجها إذ اعتقل فيها اثنان من المطلوبين، وقتل فيها ١٩ شخصًا، من أبرزهم سعود العتيبي وكريم المجاطي (قادة التنظيم في ذلك الوقت)، ومع ذلك لم يقتل أي من رجال الأمن، وإنما أصيب نحو من خمسين منهم[١].

يقول توماس هيغهامر: «شكلت حادثة الرس من الناحية الفعلية المسمار الأخير في نعش تنظيم القاعدة في جزيرة العرب الأصلي؛ إذ إنه بحلول ذلك الوقت كان مصير المسلحين كافة المنتمين إلى شبكة يوسف العييري الأصلية إما القتل أو الأسر»[٢].

وأما عن حصيلة هذه المواجهات: فقد كانت في أربعة أعوام (٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٧م) أربعًا وثلاثين عملية ما بين تفجير واغتيال، استطاع التنظيم تنفيذها، وخلصت إلى مقتل نحو مائة مدني، وفي المقابل استطاعت الأجهزة الأمنية إحباط (١٦٠) عملية قبل تنفيذها، وبين هذا وذاك حصلت (٦١) مواجهة أمنية، انتهت بمقتل (٥٥) مطلوبًا و(٦٠) رجل أمن، إضافة إلى إصابة أكثر من خمسمائة رجل أمن[٣].

أبرز قادة التنظيم في المملكة العربية السعودية:

أ ـ يوسف العييري:

هو يوسف بن صالح بن فهد العييري، ولد في ١/ ٤/ ١٣٩٤هـ، ونشأ في مدينة الدمام، أنهى المرحلة المتوسطة ودرس ثلاثة أشهر من المرحلة الثانوية، ثم ترك الدراسة وذهب للجهاد في أفغانستان وهو ابن الثامنة عشرة، وعاش في أفغانستان ما بين التدريب في المعسكرات وخاصة معسكر الفاروق، والمشاركة في جبهات القتال.

ولما بدأت النزاعات بين الفصائل والأحزاب الأفغانية كان حينها الحارس الشخصي لأسامة بن لادن. وحين عزم بن لادن على الخروج إلى السودان أقلّته طائرة خاصة هو وبعض الشخصيات المهمة من القاعدة؛ كان برفقتهم العييري، وقد قضى فيها أربعة أشهر كان خلالها أيضًا الحارس الشخصي لأسامة بن لادن.

وشارك في المعارك التي دارت رحاها في الصومال، كما كانت له مساهمات في حروب البوسنة والهرسك والشيشان كجمع الأموال، وتدريب من يرغبون في القتال هناك،

(١) انظر في سرد جميع العمليات: الجهاد في السعودية، ص٣٠٣ ـ ٣٢٤.

(٢) الجهاد في السعودية، ص٣١٩.

(٣) انظر: القاعدة في السعودية، أنتوني كرودسمان، مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية www.csis.org، وانظر: موقع السكينة www.asskeenh.com.

وتسهيل خروجهم إلى جبهات القتال في تلك البلدان، ونحو ذلك من الدعم اللوجستي.

ويعدّ أول قائد لما يسمّى بتنظيم القاعدة في جزيرة العرب (المملكة العربية السعودية) ـ كما سبق ـ.

اعتقلته الأجهزة الأمنية أكثر من مرة، وفي كل مرة يتمّ الإفراج عنه، حتى تمّ الإعلان عنه ضمن أول قائمة للمطلوبين (قائمة الـ١٩) في المملكة العربية السعودية، وقُتل في تربة حائل في ٣٠/ ٣/ ١٤٢٤هـ بعد مطاردة الأجهزة الأمنية له.

وكان يتميز عن غيره من أعضاء التنظيم وقياداته بالحصيلة الشرعية التي يستطيع من خلالها الكتابة والتأليف، وله العديد من المؤلفات التي مارس من خلالها التنظير الشرعي للتنظيم والتبرير للعمليات التي يقوم بها ومنها:

- هداية الحيارى في جواز قتل الأسارى.
- سلسلة الحرب الصليبية على العراق.
- ردًّا على بيان التعايش (فضلاء انبطحوا سرًّا).
- دفاعًا عن المجاهدين (رسالة مفتوحة للشيخ سفر الحوالي).
- حقيقة الحرب الصليبية الجديدة.
- الميزان لحركة طالبان.
- الحملة العالمية لمقاومة العدوان (زيف وخداع وشعارات كاذبة).
- التواجد الأمريكي في الجزيرة العربية حقيقته وأهدافه.
- مستقبل العراق والجزيرة العربية بعد سقوط بغداد.
- العمليات الاستشهادية انتحار أو شهادة؟
- ثوابت على درب الجهاد.
- دور النساء في جهاد الأعداء.
- تساؤلات حول الحرب الصليبية الجديدة.
- حكم الجهاد وأنواعه.
- إضاءات على طريق الجهاد.

ب ـ عبد العزيز المقرن:

هو عبد العزيز بن عيسى بن عبد المحسن المقرن، ولد في الرياض عام ١٩٧٣م، المطلوب الأمني رقم (١) بقائمة (٢٦)، وأحد المطلوبين في القائمة الأولى (١٩)، الشهير باسمه الحركي (أبو هاجر)، ويعد المقرن ثاني قائد لتنظيم القاعدة في جزيرة العرب خلفًا ليوسف العييري.

توقف تعليمه عند المرحلة الثانوية، وتزوج في سن مبكرة.

بدأت علاقته بأفغانستان في سن مبكرة منذ أن كان في السابعة عشرة من عمره، فالتحق بمعسكر (وال) في أفغانستان، وشارك في معركة (خوست) الشهيرة، وكان يتردد على أفغانستان خلال الفترة ١٩٩٠ ـ ١٩٩٤م، وقد نبغ في الجوانب العسكرية حتى تم تكليفه بالتدريب في المعسكرات في أفغانستان.

ثم انتقل إلى الجزائر للقتال مع الجماعة المسلحة هناك، وتولى مهمة تهريب الأسلحة التي كانت تشترى من أسبانيا وتهرب إلى الجزائر عن طريق المغرب، ثم رجع إلى السعودية ليعود إلى التردد على أفغانستان حتى انتقل إلى البوسنة والهرسك إبان حرب البوسنة، لكنه لم يطل البقاء هناك حيث عاد إلى السعودية ليتسلل منها إلى اليمن في طريقه إلى الصومال، فقاتل ضد إثيوبيا في المعارك التي شهدها إقليم (أوغادين) لعامين ونصف العام، وقبض عليه هناك، فطلبت السلطات السعودية تسليمه لها، فتم تسلميه وحكم عليه بالسجن أربع سنوات، وأفرج عنه بعد عامين، حيث أتم حفظ القرآن الكريم فخففت عنه العقوبة إلى النصف ـ كما هي الأنظمة في المملكة ـ.

ولكن بعد شهر من خروجه استطاع التسلل إلى أفغانستان، ثم رجع منها إلى السعودية، وانخرط في (تنظيم القاعدة في جزيرة العرب) ليقوم بمهام التجنيد والتدريب، إذ كان قائدًا لإحدى الخلايا الخمس المؤسسة للتنظيم، ثم أصبح قائدًا للتنظيم بعد مقتل أول قائد له يوسف العييري، ومع توليه قيادة التنظيم شهد التنظيم أول عملياته العسكرية التي كان يوسف العييري متحفِّظًا على البداية بها، ولكن إقدام المقرن وتهوّره ساهما في الإعلان عن بدايتها.

واستطاعت الأجهزة الأمنية السعودية من قتل عبد العزيز المقرن في كمين أعدّ له في الرياض في أول شهر جمادى الأولى من عام ١٤٢٥هـ الموافق ١٩ يونيو ٢٠٠٤م[١].

وكان عبد العزيز المقرن يتميز بالقدرات والتكتيكات العسكرية الفائقة، مستفيدًا من خبرة تجاوزت عقدًا من الزمان قضاها في معسكرات وجبهات القتال في شتى أنحاء العالم، ولكن يعاني من ضعف واضح في الجوانب الشرعية والفكرية؛ ولذلك

---

(١) للاستزادة حول سيرة عبد العزيز المقرن انظر: لقاء مجلة صوت الجهاد معه، العدد (٢)، في شهر شعبان ١٤٢٤هـ، ص(٢٢)، وجريدة الشرق الأوسط ١٠ ديسمبر ٢٠٠٣م، عبد العزيز المقرن قائد القاعدة في السعودية، وموقع هيئة الإذاعة البريطانية www.bbcarabic.com.

لم يستطع كتابة مؤلف ولا رسالة كغيره من القادة لإضفاء مسحة شرعية عليه، باستثناء افتتاحية مجلة «صوت الجهاد» الناطقة باسم التنظيم (١).

ج ـ صالح العوفي:

هو صالح بن محمد بن عوض الله العلوي العوفي المولود في المدينة المنورة في عام ١٣٨٨هـ.

درس في حي «الدويحة» الشعبي بالمدينة، وأعلى شهادة حصل عليها هي الكفاءة المتوسطة، وبعدها التحق بدورة عسكرية بالأمن العام في الرياض، عيّن بعدها برتبة جندي أول في سجن خيبر عام ١٤١٠هـ، وخلال دراسته في الدورة وعقب تعيينه اشتهر بسوء سلوكه وكثرة غيابه؛ مما جعله عرضة للعقوبات التأديبية، حتى تم فصله عن العمل عام ١٤١٥هـ.

وفي عام ١٩٩٥م شارك في الحروب القائمة في أفغانستان، وأصيب في إحداها؛ مما دعاه إلى العودة للسعودية لتلقي العلاج.

ولما أعلن عن قيام تنظيم القاعدة في جزيرة العرب كان من الفاعلين فيه، حتى استلم قيادة التنظيم بعد مقتل قادته الأوائل، إلى أن قتل في مواجهة أمنية في المدينة المنورة في ١٣ رجب ١٤٢٦هـ الموافق ١٨ أغسطس ٢٠٠٥م.

وآخر قادة التنظيم ـ المعلنين ـ هو فهد الفراج الجوير الذي قتل في ٢٧ فبراير ٢٠٠٦م في أعقاب محاولة استهداف مجمع بقيق للنفط.

د ـ فارس بن شويل الزهراني (أبو جندل الأزدي):

هو فارس بن أحمد بن جمعان آل شويل الزهراني، الشهير باسمه الحركي «أبو جندل الأزدي» المولود عام ١٣٩١هـ في قرية (الجوفاء) ببلاد زهران، ثم انتقل إلى قرية «النعوص»، وتلقى تعليمه هناك حتى أكمل المرحلة الثانوية بتفوق، ثم انتقل إلى أبها لإكمال دراسته الجامعية في كلية الشريعة بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية هناك، وعمل بعد التخرج قاضيا في أبها.

وهو المنظر الشرعي للتنظيم، وله العديد من المؤلفات التي يسوّغ فيها عمليات التنظيم من الناحية الشرعية ومن أشهرها:

- أسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان.
- الباحث عن حكم قتل أفراد وضباط المباحث.
- تحريض المجاهدين الأبطال على إحياء سنة الاغتيال.
- الآيات والأحاديث الغزيرة على كفر قوات درع الجزيرة.

- نصوص الفقهاء حول أحكام الإغارة والتترس.
- وجوب استنقاذ المستضعفين من سجون الطواغيت والمرتدين.
- الصفات العشر التي جعلت من تنظيم القاعدة عملاقًا للعصر.
- الله أكبر خربت أمريكا.
- إتحاف البشر من مناقب الملا عمر.
- سلسلة العلاقات الدولية في الإسلام (٣ أجزاء).
- قصص تاريخية للمطلوبين (هدية ٢٦)[١].

وهو المطلوب رقم (٢١) في قائمة الـ(٢٦)، ويعد أبرز منظري التنظيم بعد مقتل عيسى العوشن، وتولى ذلك لكونه أكثر أعضاء التنظيم تحصيلًا علميًا، وتم القبض عليه في حديقة (أبو خيال) في أبها في ١٩ جمادى الأخر ١٤٢٥هـ[٢].

هـ ـ عبد العزيز رشيد العنزي:

هو عبد العزيز بن رشيد الطويلعي العنزي، حاصل على شهادة جامعية في العلوم الشرعية بتفوق.

وهو المسؤول الإعلامي في تنظيم القاعدة (في جزيرة العرب) إذ أشرف على إصدار مجلة (صوت الجهاد)، وكان يقوم بدور التحرير (كتابة المقالات بعدة أسماء، مثل: عبد الله بن ناصر الرشيد، وفرحان بن مشهور الرويلي، وناصر النجدي)، ومن ثم التنسيق والنشر. كما كان يقوم بدور التوثيق للعمليات التي قام بها التنظيم، وإخراجها ومن ثم نشرها على الإنترنت.

كما كان ناشطًا في منتديات الإنترنت، إذ بدأ الكتابة بمنتدى (السلفيون) باسم عبد العزيز البكري، كما كان يكتب بمنتديات الإصلاح والساحة السياسية والعرب وبأسماء متعددة، منها: أخو من طاع الله، وعبد العزيز مشرف البكري، وناصر النجدي، وناصر الدين النجدي، وغيرها.

وتظهر أهمية دور عبد العزيز العنزي حينما نعلم أن أنشطة التنظيم الإعلامية قد توقفت بعد القبض عليه في ربيع الآخر من عام ١٤٢٦هـ.

وتتركز كتابته حول التنظير الشرعي للتنظيم، والتبرير لعملياته، والدفاع عنه، ومن

---

(١) يقصد هدية للقائمة الثانية للمطلوبين للجهات الأمنية في المملكة العربية السعودية والمشهورة بقائمة الـ٢٦.

(٢) انظر في ترجمته: لقاء مجلة صوت الجهاد معه العدد (١٠) في شهر ذي الحجة ١٤٢٤هـ، ص٢٣، وجريدة الشرق الأوسط، العدد (٩٣٨٤) في ٢٠ جماد الثاني ١٤٢٥هـ «فارس آل شويل الزهراني المطلوب رقم (١٢) بقائمة الـ٢٦».

أشهر مقالاته وأخطرها ما كتبة حول: (حكم استهداف المصالح النفطية) والتي كتبها في أعقاب حادثة بقيق[١].

وقد استطاعت الأجهزة الأمنية القبض عليه في ربيع الآخر ١٤٢٦هـ الموافق مايو ٢٠٠٥م.

وإذا ما تحدثنا عن جانب التنظير للتنظيم فإننا لا بد أن نذكر أن التنظيم قد نشط في جانب إصدار الكتب التي يكتب على طرتها أنها من إصدار مركز الدراسات والبحوث، أو مجلة «صوت الجهاد»، والتي تمثل مرجعية بالنسبة للتنظيم، ومنها:

- غزوة الحادي عشر من ربيع الأول، عملية شرق الرياض وحربنا مع أمريكا، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية.
- انتقاض الاعتراض على تفجيرات الرياض «نقض اعتراضات الإسلام اليوم على غزوة الحادي عشر من ربيع الأول» عبد الله بن ناصر الرشيد.
- هشيم التراجعات (الخضير، الفهد، الخالدي) عبد الله بن ناصر الرشيد.
- النبع الفياض في تأييد الجهاد في الرياض (يوسف العييري، بشير النجدي، أبو بشار الحجازي، الحزبي المتستر، حسين بن محمود، برغش بن طوالة، أبو عبد الله المهاجر)، جمع: صالح بن سعد الحسن، نشر: صوت الجهاد.
- التحفة السنية في تحريم الدخول للعسكرية، أحمد بن حمود الخالدي.

كما أننا إذا تكلمنا عن المنظرين لهذا التنظيم فإنه لا يمكننا أن نتجاوز ثلاثة أسماء برزت في المدرسة العلمية التقليدية، ولا يعرف لها علاقة تنظيمية بأحد التيارات الجهادية، ولكن حينما بدأت عمليات تنظيم القاعدة في المملكة العربية السعودية كان لها دور في التنظير الشرعي لبعض أعمالها من خلال الفتاوى والرسائل، ومن أبرز هؤلاء:

١ ـ علي الخضير:

هو علي بن خضير بن فهد الخضير، ولد عام ١٣٧٤هـ في الرياض، وتخرج في كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في القصيم عام ١٤٠٣هـ. تتلمذ على يدي عدد من المشايخ في منطقة القصيم، وفي عام ١٤٠٥هـ ابتدأ دروسه العلمية في مدينة بريدة في التوحيد والحديث والفقه وغيرها. وله عدد من المؤلفات ـ منها المطبوع وغير المطبوع ـ ككتاب الحقائق في التوحيد، والجمع

(١) للاستزادة انظر: موقع العربية نت القصة الكاملة لسقوط وزير إعلام تنظيم القاعدة في السعودية، www.alarabiya.net، وجريدة الرياض، العدد (١٣٩٠٣) في ٢٣/٦/١٤٢٧هـ «أمير اللجنة الإعلامية».

والتجريد شرح كتاب التوحيد، والتوضيح والتتمات على كشف الشبهات، والمتمة في الجهل في الشرك الأكبر. كما أن له بعض المقالات والرسائل الصغيرة ومنها: القواعد الأربع التي تفرق بين دين المسلمين ودين العلمانيين، وحكم العمليات الاستشهادية، وفتوى في تأييد طالبان في هدمهم الأوثان، ورسالة في بيان حال العصرانيين، وفتوى في تركي الحمد، وقواعد وأصول في المقلدين والجهال في الشرك الأكبر والبدع، وجوب نصرة المجاهدين من طالبان وغيرها، الرد على البيان التوضيحي لخطاب التعايش، الجهاد في زماننا فرض عين، حكم من يجادل عن الطواغيت، حكم البرلمانات والبرلمانيين، جواب الشيخ علي الخضير لطلابه عن أحداث أمريكا ومظاهرة الكفار.

اعتقل عام ١٤١٥هـ مع عدد من المشايخ السعوديين على خلفية أحداث بريدة، وتم الإفراج عنه عام ١٤١٩هـ.

٢ ـ ناصر الفهد:

هو ناصر بن حمد بن حمين الفهد، ولد عام ١٣٨٨هـ في الرياض. التحق بكلية الهندسة بجامعة الملك سعود، ولكنه غير تخصصه بعد سنتين، وتخرج من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض عام ١٤١٢هـ، وعيِّن معيدًا بقسم العقيدة في كلية أصول الدين بالجامعة نفسها، واستمر في عمله حتى تم القبض عليه واعتقاله عام ١٤١٥هـ، وأفرج عنه بعد ثلاث سنوات في عام ١٤١٨هـ.

وله العديد من المؤلفات والرسائل منها: إقامة البرهان على وجوب كسر الأوثان، التبيان في كفر من أعان الأمريكان، التبيين لمخاطر التطبيع على المسلمين، التنكيل بما في بيان المثقفين من الأباطيل، حكم استخدام أسلحة الدمار الشامل، الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، التحقيق في مسألة التصفيق، حكم العطورات الكحولية، الرد على الرافضة في اتهامهم الصحابة بتحريف القرآن، رسالة إلى عصراني، رسالة في حكم الغناء بالقرآن، رسالة في مشروعية الإغلاظ على الروافض، الفيديو الإسلامي والفضائيات الإسلامية، مختصر أباطيل القرضاوي، معجم أنساب الأسر المتحضرة من عشيرة الأساعدة، لباس المرأة أمام النساء، منهج المتقدمين في التدليس، حول قاعدة من لم يكفر الكافر، حكم العمل في الفرقة الموسيقية العسكرية، الرد على من قال هدم الأوثان من منظور إسلامي، لو أطاعونا ما قتلوا، خروج المرأة للجهاد، رأيٌ في الحملة العالمية لمقاومة العدوان، حكم مجاهدة الأمريكان خارج العراق.

٣ ـ أحمد بن حمود الخالدي:

هو أحمد بن حمود بن مفرج الخالدي، ولد عام ١٣٨٩هـ في الكويت وفيها نشأ، وفي عام ١٤١٣هـ انتقل إلى المدينة المنورة، ثم انتقل إلى الأحساء عام ١٤٢١هـ.

درس على عدد من المشايخ في المملكة العربية السعودية؛ ومنهم حمد بن ريس الريس حيث قرأ عليه رسالة تحكيم القوانين، كما قرأ على الشيخ علي الخضير بعض الكتب، منها: رسالة في الطاغوت، وحكم موالاة أهل الإشراك، بالإضافة إلى بعض مؤلفاته.

ومن مؤلّفاته ورسائله: الإيضاح والتبيين في حكم من شكّ أو توقّف في كفر بعض الطواغيت والمرتدين، والتحفة السنية في تحريم الدخول في العسكرية، والتنبيهات على ما في كلام الريس من الورطات والأغلوطات، والكشف والتبيين في شرح أصل الدين، ورسالة في بيان حكم الرافضة، والتبيان لما وقع في الضوابط منسوبًا لأهل السُّنَّة بلا برهان.

وجميعهم قُبض عليهم في المدينة المنورة في ٢٦/ ٣/ ١٤٢٤هـ الموافق ٢٩/ ٥/ ٢٠٠٣م على خلفية دعمهم لتنظيم القاعدة وذلك من خلال فتوى مشتركة لهم يؤكّدون دعمهم وتأييدهم لقائمة ١٩ التي أعلنت عنهم وزارة الداخلية وتحريم خذلانهم أو التبليغ عنهم، وبثّ التلفزيون السعودي لهم مراجعات ابتداء من ٢٤ رمضان ١٤٢٤هـ، أعلنوا من خلالها تراجعهم عن بعض فتاويهم السابقة، وقيل: إن ناصر الفهد قد رجع عن هذه المراجعة ونشرت رسالة في الإنترنت منسوبة له يعلن فيها ندمه على خروجه في التلفزيون، وأنه ما زال على آرائه السابقة قبل السجن، ومؤرخة في ٢٥/ ١٢/ ١٤٢٤هـ، ولم يتسنَ التأكّد من صدق هذه الرسالة وصحة نسبتها إلى ناصر الفهد.

علمًا أن هؤلاء الثلاثة ما زالوا مسجونين إلى اليوم.

أبرز سماتهم:

المتابع لسير وكتابات المنتسبين لتنظيم القاعدة يلاحظ بعضَ السمات المشتركة لكثير منهم؛ ومنها:

١ ـ التوسع بالتكفير والخروج على الحكام بكل حال:

وهذه المسألة هي المنطلق الأساسي الذي ينطلق منه التنظيم في آرائه وأعماله.

يقول أبو بصير الطرطوسي (عبد المنعم مصطفى حليمة) في رده على الشيخ سلمان العودة: «تكررت دعوة الشيخ الفاضل سلمان العودة إلى عدم جواز الخروج

على أنظمة الحكم المعاصرة، وإلى عدم جواز افتعال معارك في بلاد المسلمين... ما من ناقضة من نواقض الإسلام التي تكلم عنها أهل العلم وانعقد الإجماع عليها إلا وتجد هؤلاء الطواغيت الظالمين متلبسين بها، وقد ولجوها صراحة وبكل وقاحة وجرأة من كل أبوابها ظاهرًا وباطنًا، لا يخفى ذلك على من عرف دين الله، وعرف دين الطواغيت هؤلاء وخبر أحوالهم، وإن كان كفر بعضهم أظهر من بعض!».

ثم قال: «بعد أن ثبت كفرهم: كيف يكون التعامل معهم شرعًا؟ هل تجوز طاعتهم وموالاتهم والتعامل معهم كولاة شرعيين، أم يجب الخروج عليهم وجهادهم وقتالهم إلى أن يندفع بلاؤهم وشرهم عن الأمة؟!

أقول: لا شك ولا خلاف أن نصوص الشريعة تُلزم الأمة بالخروج على طواغيت الكفر وأئمتهم.

لا شك ولا خلاف أن الخروج عليهم هو أقل فتنة وضررًا على البلاد والعباد من الصبر عليهم والاعتراف بهم وبشرعيتهم وشرعية أنظمتهم الكافرة، ضريبة الذل والركون إلى الطواغيت الظالمين المارقين هي أشد كلفة وفتنة وتضحية وبلاءً من ضريبة جهادهم والخروج عليهم».

وقال أيضًا: «قاعدة (الأصل في جيوش الطواغيت وأنصارهم الكفر) لا غبار عليها؛ لأن القاعدة عندنا: أن الأصل فيهم الكفر، حتى يظهر لنا خلاف ذلك، إذ إن هذا التأصيل قائم على النص ودلالة الظاهر، لا على مجرد التبعية للدار، فإن الظاهر في جيوش الطواغيت وشرطتهم ومخابراتهم وأمنهم أنهم من أولياء الشرك وأهله المشركين»[1].

وفي مجلة «صوت الجهاد» العدد الأول شهر رجب ١٤٢٤هـ، التي بينت هدفها كما في الصفحة الأخيرة منها: «نسأل الله تعالى أن تكون مجلتنا زادًا لك في الجهاد، وحاديةً لك في المسير، وباعثةً على الإثخان في العدو، ومعينة على حمل السلاح وتطهير أرض محمد ﷺ من رجس الكافرين... نأمل أن لا تنتهي أيُّها المجاهد من قراءة هذا السطر إلا وقد اتخذت قرارك ـ دون تردد ـ بالجهاد في سبيل الله والانخراط في صفوف المجاهدين، ولا تنس أن بلاد الحرمين المحتلَّة تدعوك لتحريرها من رجس الصليبيين الأمريكان وأذنابهم»[2].

وجاء في مقدمة المجلة: «ومن أعظم الأماكن الَّتي تعيَّن فيها الجهاد ووجب:

(١) الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو في التكفير، ص١٢٧، وانظر: ص١٣٥، ١٣٨ ـ ١٤٣، ١٥٣ ـ ١٥٤.
(٢) ص٣٣.

بلاد الحرمين، ففيها العدوُّ الصليبيُّ المحتلُّ الَّذي يسرق خيراتها، ويرسم سياساتها، ويحارب المسلمين انطلاقًا منها، كما أنَّ فيها الحكومة العميلةَ المرتدَّة التي تطبّق خطط الاستعمار، وتتولى الكفار، وتحكم بغير شرع الله الواحد القهَّار، وفيها المستضعفون في السجون الذين يذوقون من النكال والعذاب ما لا يُطاق، وفيها الاعتداء على الله وسبّه والطعن في الدين، والاستهزاء بالمؤمنين بحمايةٍ ورعايةٍ من آل سعود الذين يكمّمون في الوقت نفسه أفواه المصلحين ودعاة الخير، ويسجنون من دعاهم إلى تحكيم شرع الله، ومن العجيب أن كثيرًا من شباب الجهاد يتوجّهون إلى ميادين أخرى ويتركون هذا الميدان العظيم، وتحرير الأرض الطاهرة من دنس الصليبيين وأذنابهم، مع أن هذه الأرض أولى البلاد بالجهاد وأحوجها إلى التطهير والتحرير»[1].

٢ ـ النظرة للعلماء:

نظرتهم للعلماء تكون إما بتضليلهم، وإما باتهامهم بالعمالة والتعلق بالدنيا، وإما بأنهم أذناب السلطان، وربما تكفيرهم.

يقول المقدسي في مقابلة سجن البلقاء عام ١٤١٨هـ بعد أن بيَّن منهجه: «ومنه يعرف ويتميّز منهجنا عن منهجيّة علماء آل سعود الذين بايعوا الطاغوت وأعطوه صفقة يدهم وثمرة فؤادهم، وأفنوا أعمارهم في الدفاع عنه، وسخّروا علمهم في الذود عن عرشه وتثبيت أركانه»[2].

ويقول المقدسي: «أذناب الحكومات من علماء السوء وعملائهم الذين باعوا الدين للطغاة وهدموا عُراه الوثقى، فبايعوهم وأعطوهم صفقة أيديهم وثمرة أفئدتهم، وصيّروا الطاغوت ـ الذي أمرنا الله تعالى أنْ نكفر به ـ إمامًا للمسلمين وأميرًا للمؤمنين وولي أمر المسلمين، ناموا في أحضانه، ورضعوا من ألبانه، وخنعوا له، وسوّغوا باطله بشبهاتهم المتهافتة، ورقّعوا له بفتاويهم المتساقطة، فإنْ لَبِسَ الصليب قالوا: «هذي أمور عادية!!»، وإذا احتكم إلى الطواغيت الدولية (هيئة الأمم الملحدة ومحكمتها) قالوا: «هذي أمور عادية!!»، وإذا تولّى كفّار الغرب والشرق وأعانهم على الموحّدين باتفاقيات محاربة الجهاد والمجاهدين التي يسميها (مكافحة الإرهاب) وبغير ذلك من المكر والإرصاد قالوا: «هذي أمور عادية!!»، وإذا شرّع أو اصطلح على قتل المسلمين بالمشركين قالوا: «هذي أمور عادية!!». فلا أدري متى يأتي دور الأمور الكفرية والشركية؟!

---

(١) ص٣.

(٢) لقاء من خلف قضبان المرتدين، موقع منبر التوحيد والجهاد.

وهل أفسد الدين إلّا الملوك   وأحبار سوء ورهبانها

قد طوّعوا الشباب وجنّدوهم لدين الطاغوت وحكمه وولايته، فلقد كنا نرى الشاب يأتي إلى أفغانستان يبحثُ عن الشهادة في مظانها، فإذا فتّشته وجدته يعتقد أنَّ في رقبته بيعة لطاغوت بلده!! وما ذلك إلّا ببركات تلبيس وتضليل علمائك الثقات العدول!! هؤلاء الذين كان ينعب غرابهم على منبر الحرم المكي ـ الذي سخّروه للدعاء للطاغوت ـ قائلًا أيام (حرب الخليج): «جزى الله أمريكا عنّا خيرًا»!! وليس من نكير بين تلك اللّحى والألقاب والأشباح والأشباه»[1].

واستشهد مرة بكلام للشيخ محمد بن عثيمين، ثم عقب على هذا الاستشهاد بقوله: «وما أوردته قط على سبيل الاعتداد به أو الاحتجاج، إذ نحن لا يهمنا ما يقوله ابن عثيمين وأمثاله من علماء الحكومات، ولسنا ممّن يحرص على تجميع فتاواهم في هذه الأبواب أو نستميت في تحرير مرادهم فيها، بل إننا والله لنتحرج من نقل وإيراد ما وافق الحق من مقالاتهم في كتاباتنا، خشية من التلبيس على الشباب، وخشية من إيهام توثيقنا لعلماء الحكومات وإقرارهم كمرجعية أقامها الطواغيت للأمة، إذ الواجب التحذير من بدعهم وضلالاتهم في مسألة الإمامة والبيعة لطواغيت الكفر، ونحو ذلك من انحرافاتهم، وتنبيه الشباب إلى ذلك، لا المشاركة في التلبيس بجعلهم القدوة والأسوة ومحل الإجماع!!»[2].

وقال أيضًا: «وقد علّق ابن عثيمين على كلام الألباني بهامش قال فيه: «هذا الكلام جيد؛ يعني: أنَّ هؤلاء الذين يحكمون على الولاة المسلمين بأنَّهم كفّار! ماذا يستفيدون إذا حكموا بكفرهم؟!» انتهى. وذكر نحو كلام الألباني في فلسطين.. إلى أنْ كرر قائلًا: «كلام الشيخ الألباني هذا جيد جدًا»» انتهى.

نقول: نعم كلامه وكلامك جيّد جدًّا جدًّا!! للتخذيل دون طواغيت الكفر، وجيّد جدًّا لتخدير الشباب وصرفهم عن مجرد التفكير بالإعداد أو محاولة السعي الجادّ لتغيير هذا الواقع الكفري الخبيث! وجيِّد جدًّا عند طواغيت الكفر، يشترونه بالذهب، ولذلك يفرحون بأمثال كتاباتكم هذه، ويُعينون على نشرها وتوزيعها، ولا يتعرضون لكاتبها ولا طابعها ولا ناشرها، فليهنأ الكفار وحكّام الردّة بالإرجاء، ولتقر أعينهم بثمراته هذه، وصدق النضر بن شميل ـ رحمه الله تعالى ـ حين قال عن الإرجاء: «دين يوافق الملوك، يصيبون به من دنياهم، وينقصون به من دينهم!!»[3].

---

(١) تبصير العقلاء بتلبيسات أهل التجهم والإرجاء، ص٢٠.

(٢) المصدر السابق، ص١٢٧.

(٣) المصدر السابق، ص١٤١.

ويعلق في الهامش بعد ذكر بعض فتاواه في طاعة ولاة الأمر بقوله: «تأمل.. ثم يتشنج ويغضب مقلّدتهم حين يصفهم بعض الناس بأنهم (يعيشون في القواقع ولا يفقهون الواقع)!!».

ثم يقول: «فهذا خلاصة ما أحببتُ التنبيه عليه في فتوى الألباني ومقدّمة الحلبي وتعليقاته على ذلك، واعلم أنّني قد أعرضت عن أشياء، رأيتها تخليطًا مكررًا قد أشبعنا الردّ عليه في بعض ما تقدم، فأغنى عن التكرار مخافة السآمة والإطالة، ومثل ذلك تقريظ ابن باز، وتعليق ابن عثيمين؛ فإنّهما لم يأتيا بجديد ولا أغنيا بدليل، فأكثر كلامهم لا يعدو كونه تكرارًا لكلام الألباني، وتخليطًا لمسألة الحاكم بما أنزل الله الملتزم بدين الله تعالى، إنْ ترك بعض الحكم للهوى والشهوة مع واقع اليوم الشركي الطاغوتي، وقد ختم ابن عثيمين كذلك تعليقه بثمرة الإرجاء نفسها التي ختم الألباني بها فتواه، وختم الحلبي بها مقدمته من قبل؛ وهي التحذير من الخروج على هؤلاء الطواغيت، والتخذيل عن جهادهم، والطعن فيمن كفّرهم أو فكّر بالخروج عليهم، واتهامهم بالهوى الذي يهوي بصاحبه!! وقد رددنا على هذه التخليطات مرارًا وتكرارًا فيما تقدم بما فيه الكفاية لمن أراد الهداية، أما من ختم الله على قلبه بإعراضه عن الحق، فلو انتطحت الجبال بين يديه لما رفع بذلك رأسًا، فنسأل الله العافية والسلامة... واعلم أنّني قد تعجّلت في الخلاص من كتابة هذه الأوراق؛ لأنّني لا صبر لي على تقليب كتب القوم، فكم رضعنا منها في بداية الطلب، حتى مججناها، ووالله الذي لا إلـه إلّا هو إنّي ليضيق صدري بالنظر فيها، لما فيها من باطل وتلبيس وقلب للأمور وجهل وإسفاف، وأخشى المرض على قلبي إذا ما أطلت التقليب فيها»[1].

وأبو محمد المقدسي كثيرًا ما يتهكم بكون بعض العلماء عميانًا[2].

ويقول أبو جندل الأزدي (فارس الزهراني): «ولو تأملنا قليلًا لعلمنا أن الذميّين لا وجود لهم في العصر الحاضر، وأهل العهد كذلك لا وجود لهم إلا عند علماء السلاطين الضالين الذين رضوا بالحكام المرتدين أولياء أمور لهم، فضلوا وأضلوا كثيرًا عن سواء السبيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وبيان ذلك: أن عهود آل سعود مع أمريكا وكذلك بقية دول الخليج وكل الدول العربية، والدول المسماة زورًا وبهتانًا

(١) المصدر السابق، ص١٥٧.

(٢) انظر: الكواشف الجلية، ص١٧، ٢٧، ٦١، ١٢٣، ١٢٦.

بالإسلامية وغيرها، أقول: إن عهود هؤلاء ومواثيقهم لا تعني عند المسلم شيئًا، ولا يجوز له أن ينصاع لها أو يحترمها أو يقر بها مختارًا»[١].

ثم يقول: «فأين هذا من حالنا يا علماء السلاطين وديدان القراء؟!!»[٢].

وينقل أبو جندل الأزدي عن أسامة بن لادن قوله في كلمة موجهة إلى شباب الأمة الإسلامية في شهر جمادى الأولى من عام ١٤٢٤هـ: «للأسف تجد الشاب يأتيك مسرورًا أنه التقي بالشيخ الفلاني من أئمة الحرم، ما ينبغي أن تبتسم في وجه هذا الفاسق الذي يضلل الأمة بأسرها». ثم يقول: «ومما يزيد في هذا الخداع هو استحداث هيئات غرضها التدليس على الناس، وقد يستغرب الناس عندما نتحدّث عن أن بعض الهيئات المنتسبة إلى الشرع والمنتسبة إلى الفقه وإلى العلم أنها تقوم بهذا الدور من حيث أنها تدري أو لا تدري... ولكن الغرض أن هذه الهيئات لها مهمة في الظروف الحرجة وفي ساعات الصفر، كما رأينا من قبل عندما والى النظام القوات الأمريكية الصليبية، وأدخلها إلى بلاد الحرمين، وضج الناس وضج الشباب، فكان صمام الأمان للناس أن هذه الهيئة وأمثالها صدَّرت فتاوى بإلحاق الإجازة لتصرّف الحاكم وسمو ولي الأمر، وما هو للمسلمين بولي أمر على الحقيقة، فينبغي الانتباه إلى ذلك، وقد يتعجب الناس هل يعقل أن هذا الشيخ فلان أو ذلك على جلالة قدره في العلم ورغم كبر سنه، هل يعقل أن يبيع دينه بعرض من الدنيا قليل؟ أقول: إن الإنسان ليس بمعصوم»[٣].

وقال أبو قتادة الفلسطيني: «هذا الكذاب المأفون، فقيه الحركة الإسلاميّة الأمّ، شيخ السّوء، صاحب العمامة والقفطان، أعني الدّكتور الأزهري يوسف القرضاويّ، أما آن للنّاس أن يعرِفوا حقيقته ويكشِفوا باطله؟!! هذا شيخ يحتاج إلى مجلّدات لكشف خُبثِ طويّته، وسوءِ عقلِه وعلمه، وهو ممّن يستحقّ أن يُعرض بتفصيل ليعلم النّاس مقدارَ شرّه في إسباغ الشّرعيّة على الباطل والشّر.

هذا شيخٌ لم يخطئ خطأ الفقهاء ممّن لم يكتب الله لأحد غير الأنبياء العصمة فيعذر، ويستغفر له خطؤه، لكن يَعرِفُ موضِعَ رجله فيضعها متزلّفًا للشّرّ، سالكًا سبيل الهوى... شيخ السّوء يوسف القرضاوي تجنّس قطريًا، وهو لصيق بالذّاهب والحال من حكّام قطرِ الملاعين، هذه الدّولة الفسيفسائيّة قام عدوّ الله حاكمها بالتّزلّف إلى أولياء أمره وأسياد شأنه اليهود، واستقبل رئيس الوزراء اليهوديّ في قطر استقبال

(١) تحريض المجاهدين الأبطال على إحياء سنة الاغتيال، ص٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥.

(٣) أسامة بن لادن مجدد الزمان، ص٥٧٩.

الأحباب والأصفياء، وهو عمل يُدرِكُ كلّ من له إدراكٌ أنّ فيه المعصية الظّاهرة...»[1].

ولا يكاد يسلم من سلاطة ألسنتهم وتهكمهم عالم أو داعية أو حتى جماعة إسلامية تخالف نهجهم وطريقتهم.

٣ ـ نظرتهم لمخالفيهم من الدعاة:

يرون أن الخلاف بين تياري (الجهاد والدعوة) ليس خلافًا على طريقة العمل فحسب، بل هو خلاف عقائدي له علاقة بالعقيدة وفهم الإسلام.

يقول أبو قتادة الفلسطيني: «جماعات الانحراف والتزوير يستبدلون القتل والقتال بالبرلمانات حينًا، وبالبلاغ حينًا، وبتحقيق كتب التراث حينًا، وبالتربية الموهومة حينًا. وكل هذه الطرق تؤدي إلى الذلة والهوان إذا اتُّخذت سبيلًا للتمكين»[2].

وسُئل المقدسي في المقابلة: كيف تنظرون إلى العلاقة مع الجماعات الإسلامية الأخرى حيث قرأت لك ولأبي قتادة انتقادات قاسية لبعضها؟

فقال: «لا بد من نقد الانحرافات والنصح لشباب الأمة والتحذير من الانحرافات، خصوصًا تلك التي تتعلق بالتوحيد وعراه الوثقى، ولا حرج من النصح ولو كان شديدًا، والشدة أحيانًا مطلوبة في وجه من يحاولون تخنيث الدين وتدجينه وتركيعه للحكومات والطواغيت، ولكننا نكتفي بالنقد والنصح وبيان هذه الأخطاء، ولا نفتح جبهات ومعارك وصدامات مع هذه الجماعات، ففي هذا تشتيت لدائرة صراعنا الحقيقية التي يجب أن تتركز على الطاغوت وأوليائه، فإذا أبت بعض هذه الجماعات إلا أن تصنف نفسها مع أولياء الطاغوت، وتقف في عداوتهم ضد التيار السلفي الجهادي، فلا حرج على أهل هذا التيار إذا عاملوهم عند ذاك بمعاملة الطاغوت».

ثم يقول: «بعض الحركات الإسلامية التي تتغنى بفقه الواقع وبالانفتاح عليه وعدم الجمود لها أكثر من ستين عاما منخرطة في المؤسسات المذكورة ومشاركة فيها؛ فماذا قدموا في مجال التغيير من خلالها؟ لا أبعد عن الحقيقة كثيرًا إن قلت: إنهم لم يعملوا إلا على زيادة أرصدتهم في البنوك ونشر مشاريعهم التجارية هنا وهناك... ثم من يقول: إن في برنامج هذه الحركات ذكرًا لموضوع التغيير؟ إن دعوتهم ومنذ تأسيسها قائمة على الترقيع والتبرير لا التغيير»[3].

---

(١) سلسلة مقالات (بين منهجين) رقم (٩٢)، موقع أبو قتادة «الطائفة المنصورة».

(٢) الجهاد والاجتهاد (تأملات في المنهج).

(٣) لقاء من خلف قضبان المرتدين، موقع منبر التوحيد والجهاد.

وقد نشر مقالًا في شعبان ١٤٢٣هـ بعنوان (المنهزمون) وجه حملة شعواء على الدعاة وموقفهم من عمليات تنظيم القاعدة وجماعات الجهاد[١].

وسُئل أبو عبد الرحمٰن الأثري (سلطان بن بجاد العتيبي): كيف نناقش شبهة اشتراط التربية للمجتمع قبل الجهاد؟

فأجاب: «أحسن من تكلّم على هذه الشبهة الشيخ عبد القادر عبد العزيز في كتابه العمدة في إعداد العدّة، ولكن أقول: إن الذين يدندنون بهذه الشبهة، وهم دعاة الصحوة وزعماء التعايش، في الحقيقة إنهم كذبة، فهم في واقعهم لم يربوا الشباب على التربية الإيمانية الروحية، ولم يعدوهم إعدادًا لكي يدافعوا عن أعراض ومقدّسات المسلمين، فهم دجاجلة العصر»[٢].

٤ ـ المجازفة بالآراء والأحكام:

حين تقرأ في أدبياتهم، وتتأمل في فكرهم وآرائهم تجد أن التطرف سمة ظاهرة في هذه الآراء والأفكار.

فحينما تكلم أبو قتادة عن الموارد المالية للمجاهدين قال: «الموارد المالية إما عن طريق متبرع محسن أو تفرغ للتجارة أو الوظيفة... وقانون الغنيمة والفيء ما زال قائمًا إلى الآن». وتكررت في الكتاب عدة مرات عبارة: (بلاد الردة)[٣].

وفي رد أبي بصير الطرطوسي على الشيخ سلمان العودة يقول: «الأمة قد رأت من طواغيت الحكم هؤلاء الكفر البواح الذي لنا فيه برهان ودليل من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ولا يشذ عن هذه الرؤية ـ أي: الخروج على الحكام ـ إلا جهمي جلد، أو جاهل أعمى الله بصره وبصيرته، أو نفعي خسيس باع دينه بعرض من الدنيا يرميه إليه الطواغيت، وشذوذ هؤلاء غير معتبر ولا يؤبه له»[٤].

وفي موضع آخر يقول: «الطائفة الحية الناطقة باسم الأمة والممثلة لها ـ بدلالة عشرات النصوص الشرعية ـ هي الجماعة الحق التي تتصف بصفتين وخلتين: المتابعة لأوامر الشريعة، والجهاد في سبيل الله... فهذه هي الجماعة الأم المنصورة الظاهرة

(١) وهو منشور في موقعه على الإنترنت «منبر التوحيد والجهاد».

(٢) مجلة صوت الجهاد، العدد (٥)، شوال ١٤٢٤، ص٢٣.

(٣) الجهاد والاجتهاد (تأملات في المنهج)، وهو منشور في موقع أبي قتادة على الإنترنت (الطائفة المنصورة).

(٤) مناقشة قول الشيخ سلمان العودة في مسألة الخروج على أنظمة الحكم في بلاد المسلمين، موقع أبي بصير على الإنترنت.

التي يجب تكثير سوادها وإن قل عددها، وأيما امرئ يخرج عنها أو عليها، ثم يدعي التمثيل؛ فهو المفتئت على الأمة وعلى دينها وسلطانها»[١].

ويقول المقدسي: «الطواغيت لا يرضون ولن يرضوا أبدًا بإقامة مدارس على منهاج النبوة في بلادنا التي يحكمونها بقوانينهم الكافرة، ويتحكمون بسياساتها، ويتسلطون على شعوبها، ويطوعونهم لخدمة أسيادهم من الغربيين الكفرة، ولذا فإن محاولة إقامة مدارس موسعة بصورة رسمية على منهاج السلف في واقع الطواغيت ودولهم اليوم أمر يكاد يكون ميئوسًا منه، اللَّهُمَّ إلا في ظروف خاصة وحالات نادرة في بعض الدول الفقيرة التي تعيش أنظمتها حالة من الفوضى واللامبالاة.

إن مشاركة المسلم في هذه المدارس وزجه بأولاده وفلذات كبده فيها أمر يتعارض مع عقيدته وتوحيده وشرعه. وكل مسلم راع ومسؤول عن ذريته، والواجب في ظل غياب الدولة المسلمة التي تهيّئ التعليم الإسلامي النقي للمسلم أن تجتمع كل طائفة من المسلمين وتقوم بتوفير البدائل لأبنائها، وعليهم إن أرادوا نجاح ذلك ورضا الرب أن لا يحرصوا على جعلها رسمية أو يطمعوا باعتراف جامعات أو حكومات الطواغيت بمدارسهم هذه التي غالبًا ستأخذ طابعًا متواضعًا وحجمًا صغيرًا، ولتبدأ بنظام الكتاتيب الذي يركز فيها على تحفيظ القرآن الكريم وتعليم الكتابة والقراءة، ويمكن متابعة الطلاب بعد ذلك والتفرع لتعليمهم كل بحسب ميوله وتطلعاته بحسب الإمكانات النظيفة المتاحة لوالده في هذه الظروف، فإن أمكن تطوير ذلك والتوسع به في بعض الظروف والبلاد على هيئة مدارس أو معاهد أهلية لا سلطان للدولة عليها وعلى مناهجها كما هو حاصل في الباكستان واليمن ونحوها فبها ونعمت؛ وإلا فكل مسلم مسؤول عن ذراريه، فليتعاضد هو وبعض إخوانه، وليتعاونوا على رعاية وتعليم أولادهم ومتابعة ذلك بحسب الإمكانات المتيسرة، إلى أن يفتح الله على المسلمين ويهيئ لهم دار إسلام ترعاهم وترعى أبناءهم، هذا هو البديل لكل صادق ما دامت دولة الإسلام لم تقم بعد ولم يجد المسلم الموحد ملاذا يهاجر إليه»[٢].

٥ ـ التساهل في أمر الدماء:

ومن تأمل منهجهم السلوكي وجد أنه قائم على التساهل في أمر الدماء التي عظمها الله؛ فإن أول ما يقضى بين الناس فيه يوم القيامة هو في الدماء.

وفي أدبياتهم تجد أن مصطلحات القتل والذبح حاضرة وبقوة، فيقتل المسلم

---

(١) موقع أبي بصير على الإنترنت.

(٢) إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس، ص٢.

المعصوم لأنه مرتد أو متترّس به أو نحو ذلك، ولم يسلم من ذلك حتى الأتباع بسبب الاتهام بالخيانة أو كشف الأسرار، هذا عدا قتل المعصومين من غير المسلمين.

فمثلًا يقول أبو جندل الأزدي (فارس الزهراني): «أيها الناس، إن هذه الدولة للسقوط أقرب منها للبقاء، وإني واثقٌ أن سحل هؤلاء قد اقترب، فمن كان منكم شانقًا أحدًا منهم أو ساحبًا فلا يفعل ذلك إلا بأمعاء سعد البريك وعائض القرني ومحسن العواجي وسليمان العيدي ومحمد العوين وحامد الغامدي وكل أعضاء هيئة كبار العملاء... إلخ، والقائمة طويلة لا تخفى عليكم، وليحدّ أحدكم شفرته، وليعذب الطواغيت في سلخه ونحره جزاءً وفاقًا، والجزاء من جنس العمل»[1].

وقال: «وعمل جهاز الاغتيالات هو اغتيال العناصر المؤثرة والمؤذية في دول الردة من أئمة الكفر وغيرهم من الكفار الأصليين»[2].

ويقول أبو قتادة: «لا نهضة لأمتنا ولا خروج من مأزقها حتى ترفع شعار: اقتلوا آخر حاكم مرتد بأمعاء آخر قسيس خبيث، وفي موضع آخر: خلال مرحلة الجهاد ستقطف رؤوس الصحفيين المفسدين في الأرض»[3].

النشاط الإعلامي:

ينشط التنظيم على الإنترنت من خلال مواقع الإنترنت، والمجلات الإلكترونية، والخطب، والكتب، والأناشيد، فهم يهتمون اهتمامًا كبيرًا بنشر أفكارهم، وتوثيق أعمالهم وتبريرها من خلال أشرطة الفيديو، وقد أفسح لهم المجال في ذلك التنافس المحموم بين القنوات التلفزيونية وملاحقة السبق الصحفي سواء للمؤسسات الإعلامية أو الصحفيين الأفراد.

ففي لقاء منبر التوحيد والجهاد مع أبي جندل الأزدي (فارس الزهراني) ذكر من وصاياه لشباب الجهاد «إيصال صوتهم وكلمتهم عبر وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية... صنع الفلاشات والروابط الصوتية والأفلام الجهادية والقوائم البريدية لمن يجيد ذلك ونشرها عبر الشبكة العنكبوتية»[4].

وقد تكلم محمد أحمد السالم عن الجهاد الإلكتروني بوصفه وسيلة من وسائل خدمة الجهاد فقال: «وهذا الاصطلاح شاع بين الناس على من يناصرون الجهاد على شبكة الإنترنت، وهذا مجال مبارك، وفيه نفع عظيم من تتبع الأخبار ونشرها بين

(١) مقالة بعنوان: «برامج ما نريكم إلا ما يرى آل سعود وما يهديكم إلا سبيل الرشاد» وهي منشورة في الإنترنت.

(٢) تحريض المجاهدين الأبطال على إحياء سنة الاغتيال، ص٨.

(٣) الجهاد والاجتهاد (تأملات في المنهج)، وهو منشور في موقع أبي قتادة على الإنترنت (الطائفة المنصورة).

(٤) حوار مع أبي جندل الأزدي، ص٤٤.

الناس، وكذلك الذب عن المجاهدين ونشر فكرهم وما يريدون إيصاله للناس، ومن المشاريع المناسبة في الإنترنت مشروعان: أحدهما يتعلق بالمنتديات، والآخر يتعلق بالهاكرز، فأقول مستعينًا بالله:

المشروع الأول: (المنتديات):

- تكون هذه الفكرة بأن يجتمع ثلاثة أو أربعة أشخاص يؤمّرون أحدهم بحيث يكون المشرف والمتابع للمشروع.

- يضعون لهم اشتراكًا في المنتديات المعروفة والتي يرتادها الكثير من الناس بحيث يكون لكل واحد منهم «اسم».

- يختار المواضيع المناسبة للنشر والتي تتكلم عن الجهاد وتصب في خدمته، وتنشر في كل المنتديات، وتكون هذه المقالات والمواضيع إما جاهزة ولكنها تحتاج إلى إعادة نشر، أو غير جاهزة فتحتاج إلى إعداد.

- تقسم المواضيع إلى الأقسام التالية:

الحث على الجهاد وبيان فضله وخصوصًا في هذه المرحلة.

الدفاع عن المجاهدين والذب عن أعراضهم من كل من تكلم فيهم.

التوعية الفكرية للجهاد.

التأصيل العلمي والبحوث الشرعية فيما يخص الجهاد.

تتبع المخالفين للجهاد من العقلانيين ومن المرتدين لفضحهم وبيان عوارهم.

- ويمكن وضع بريد للمشرف على المجموعة حتى يرسل عليه المواضيع المناسبة للنشر.

- توزع المواضيع على الأشخاص في كل يوم، بحيث يعطى الموضوع لواحد منهم ينشره باسمه، ومن ثم يقوم الآخرون بالتعليق عليه ورفعه في المنتديات التي أنزل فيها، وهكذا كل موضوع له ناشر ومعلقون.

- هناك إشكالية في المنتديات التي يغلق فيها باب التسجيل، فبالإمكان مراسلة من لهم اشتراك فيها بحيث ينزلون المقالات باسمهم، أو ينظر في تحصيل اشتراك جديد فيها بطرق خاصة.

- هناك جانب آخر من المشروع وهو الرد على أصحاب التوجه المخالف للجهاد والمجاهدين الذين يكتبون في المنتديات بأسماء مستعارة، وهم إما منحرفون، وإما مرددون لما يقوله بعض رموز المنبطحين، فهؤلاء يرد عليهم ويستدرك على ما يكتبون عن طريق:

الرد السريع والمختصر، والرد عليه عن طريق الردود العلمية التي كتبت؛ لأن شبه المخالفين واحدة، وتردد كل حين.. ورفض الموضوع وتذكير الكاتب بعدم النيل من المجاهدين.

ـ ولضبط المشروع ومراجعة العمل فيه يكون لدى كل فرد ـ يكتب ويعلق ـ ورقة جدول يدون عليها نوع المشاركة التي وضعها في أي منتدى ليتم معرفة ما أنجز خلال الشهر.

المشروع الثاني: (الهاكرز):

وهذا بحق يقال: فيه جهاد إلكتروني وفيه لغة القوة، ومعنى الإغارة والهجوم، وترتيب السرايا والأفراد، فمن أعطي في هذا المجال فلا يبخل على نفسه بخدمة الجهاد من خلاله، وليكن الجهد مركزًا على تدمير المواقع الأمريكية التي ضد الجهاد والمجاهدين، كذلك مواقع اليهود، ومواقع العقلانيين والعلمانيين، ومواقع المخذلة والنائلين من المجاهدين، ومنتديات السوء والمرجفين.

ولمن لا يعلم هذا الفن أن يتعلمه فهذه النية الطيبة، وهي النكاية بالأعداء في هذا المجال، فلنجاهد ولو عن طريق الإنترنت»[1].

وأما بالنسبة للمجلات الإلكترونية فقد قام التنظيم بإصدار العديد من المجلات والنشرات على شبكة الإنترنت ومن أشهرها:

مجلة صوت الجهاد:

ووضعوا على طرتها العبارة التالية: «مجلة صوت الجهاد تهتم بشؤون الجهاد والمجاهدين في جزيرة العرب».

وتعد هذه المجلة منبرًا شرعيًا وصوتًا إخباريًا للتنظيم، فتركز على نشر بيانات التنظيم، وعلى التنظير الشرعي لأعمالهم وأفكارهم، كما تهتم باستقطاب أعضاء جدد من خلال الترويج للتنظيم وأعضائه.

وهذه المجلة نصف شهرية، فكان أول أعدادها في أول شهر شعبان من عام ١٤٢٤هـ أكتوبر ٢٠٠٣م، وآخر أعدادها العدد (٢٩) في ربيع الأول من عام ١٤٢٦هـ، ولم يكن للمجلة حجم ثابت، وإنما تراوحت أعداد صفحاتها من (٢٢) حتى (٥٠) صفحة.

وحاول التنظيم أن يبقي هذه المجلة على السطح لإثبات وجوده، فبعد القبضة الأمنية المحكمة على التنظيم استمر عبد العزيز الطويلعي العنزي (المسؤول الإعلامي

---

(١) ٣٩ وسيلة لخدمة الجهاد والمشاركة فيه، ص٤٤ ـ ٤٥.

للتنظيم في السعودية) بإصدار المجلة؛ فكان يقوم بإصدار المجلة كاملة من التحرير حتى النشر، وكان يكتب مقالاتها بأسماء مستعارة متعددة لكي يوهم القارئ أن هناك عددًا من الكتاب والمنظرين، فمثلًا كان يكتب بأسماء: (عبد الله بن ناصر الرشيد) و(فرحان بن مشهور الرويلي) و(ناصر النجدي).

نشرة البتار (ثقافة القاعدة الميدانية):

فإذا كانت مجلة «صوت الجهاد» تعنى بنشر فكر التنظيم، فهناك نشرة أخرى لكنها تهتم بالجوانب العسكرية وهي نشره البتار.

وهي مجلة عسكرية خالصة تعمل على تقديم دورات عسكرية في التعامل مع الأسلحة، وأساليب تنفيذ العمليات بكل أنواعها، وكان التنظيم يهدف من وراء إصدار هذه النشرة إلى التجنيد غير المباشر الذي بدوره لا يمنح المجند أي ارتباط عضوي بالتنظيم، ولكنه يضعه ضمن الدائرة الفكرية لأهدافه، وذلك عبر نشر ثقافة القاعدة الميدانية من خلال إصدار مجلة إلكترونية على الإنترنت تحمل اسم (معسكر البتار)، وهو اسم لأول معسكر تدريبي أقامته القاعدة في المملكة العربية السعودية، وقاده مؤسس التنظيم يوسف العييري، وهذه المجلة تقوم بنشر برامج تدريبية مفصلة في اللياقة البدنية وأساليب القتال الميداني وحرب العصابات والخطف والاغتيال واحتجاز الرهائن، وكيفية تشكيل الخلايا وربطها ببعضها، كل ذلك يتم عبر نشر أدق التفاصيل التي تساعد القارئ على القيام بها، دون أن يكون له اتصال مباشر بمدرب أو موجه، وكانت هذه المجلة تصدر بمعدل نصف شهري. وقد صدر منها اثنان وعشرون عددًا[(١)].

ومن الأنشطة الإعلامية للتنظيم إصدار التقارير الإخبارية والتي صدر منها ثلاثة وعشرون عددًا، كما صدرت ثلاثة بيانات، كما أنتج التنظيم العديد من الأفلام التي تروج للتنظيم وتوثق العمليات التي نفذها، وتترواح مدتها من أربعين إلى تسعين دقيقة، مثل: عزائم الشهداء، وشهداء المواجهات، وبدر الرياض، وفيلق القدس، وغارة الفلوجة وغيرها[(٢)].

---

(١) ومن مجلاتهم أيضا مجلة الخنساء: وإصدار هذه المجلة بهذا الاسم يعني أن التنظيم يدرك أهمية العنصر النسائي للتنظيم وخاصة في مسألة الدعم اللوجستي، قام بإصدار مجلة تعنى بـ(شؤون المجاهدات في جزيرة العرب) ولكن هذه المجلة لم يصدر منها إلا عدد وحيد فقط.

(٢) انظر: الجهاد في السعودية، توماس هيغهامر، ص٢٥ (الحاشية).

الوضع الحالي للتنظيم:

بعد أن أحكمت أجهزة الأمن السعودية قبضتها على الوضع الأمني في السعودية، ووجهت ضربات قوية للتنظيم وأنشطته، سواء بقتل قادته وكوادره، أو باعتقالهم وهذا ما يفسر توقف عملياتهم وحضورهم الإعلامي على شبكة الإنترنت والذي كان طاغيا في فترة ما، لجأ التنظيم إلى إخراج ما تبقى من أعضائه إلى اليمن ودمج تنظيمي اليمن والسعودية في تنظيم واحد تحت قيادة يمنية، فقد أعلن ناصر الوحيشي (قائد تنظيم القاعدة في اليمن) اندماج تنظيمي اليمن والسعودية في قيادة واحده تحت مسمى تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، ونسبت أسبوعية (يمن تايمز) إلى الوحيشي قوله: «تم تشكيل تنظيم واحد تحت مسمى تنظيم القاعدة في جزيرة العرب بعد مبايعة مجاهدي بلاد الحرمين للإمارة في اليمن». وكان تنظيم القاعدة في السعودية أعلن في مايو من العام ٢٠٠٨م أنه خسر معركته مع السلطات الأمنية في السعودية، وطالب أنصاره بالتوجه لليمن تفاديًا للاعتقال من قبل السلطات السعودية[١].

وظهر هذا عمليًا بخروج اثنين من أعضاء التنظيم هما: محمد العوفي وسعيد الشهري بشريط مسجل يعلنان انضمامهما للتنظيم في اليمن تحت قيادة ناصر الوحيشي، وليكون سعيد الشهري نائبًا لقائد التنظيم، وأظهر محمد العوفي قائدًا ميدانيًا، ولكن العوفي لم يلبث طويلًا فقام بتسليم نفسه لأجهزة الأمن السعودية، وأعلن تراجعه.

إذن خلال أربع سنوات تقريبًا منذ بداية عمليات التنظيم حتى آخر مواجهة بمقتل فهد الفراج استطاعت الأجهزة الأمنية القضاء على التنظيم، ولكن لاجتثاث هذا الفكر الغالي لا بد من إزالة أسباب وجوده ومواجهة وتصحيح منهج الفهم والاستدلال المنحرف.

الآثار الاجتماعية والفردية:

لا شك أن هذه الفتنة قد أفرزت آثارًا سيئة في حياة المسلمين على صعيد الفرد والمجتمع ومن أبرزها:

١ ـ تشويه صورة الإسلام والمسلمين: فهذا العنف والتفجير والتدمير قد شوه الدين الإسلامي لدى الكثيرين، وفتح الأبواب للطعن فيه، فتجرأ أناس على أقوال وأفعال لم يكونوا ليتجرؤوا عليها لولا وجود الغلو والغلاة، ولا شك أن الحفاظ على سمعة الإسلام والمسلمين مقصد من مقاصد الشريعة، فقد كان الرسول ﷺ كثيرًا ما

(١) جريدة القبس، العدد (١٢٨٠٧) في ٢٤/١/٢٠٠٩م.

يعترض على بعض الأفعال والاقتراحات من بعض الصحابة بقوله: «**حتى لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه**»[1].

٢ ـ تضييع الحقوق: سواء حق النفس أو الوالدين وحقوق الزوجة والأولاد وأولي الأرحام، حتى حقوق المسلمين بوجه عام كحق عصمة الدم والمال والعرض وحق الولاء للمسلمين.

٣ ـ استباحة دماء المسلمين، وإفساد ممتلكاتهم: ولا شك أن حرمة دم المسلم عند الله عظيمة، ويكفي في هذا قوله ﷺ: «**لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم**»[2].

ومن الاستهانة بدم المسلم عندهم أن ينشغلوا بقتل أهل الإسلام عن أهل الأوثان، ولذلك رفعوا شعار: «قتال العدو القريب أولى من العدو البعيد».

٤ ـ الإساءة لمفهوم الجهاد في الإسلام، وما ارتبط به من ضوابط وأخلاقيات رائعة: حيث ادعى هؤلاء أن عملياتهم وتفجيراتهم هي من باب الجهاد في سبيل الله.

٥ ـ اتخذت هذه العمليات ذريعة للتضييق على الأعمال الدعوية والإغاثية على مستوى العالم، فكم من مؤسسة خيرية أغلقت أو حُجِّم عملها بحجة مكافحة الإرهاب والتطرف.

٦ ـ زعزعة الأمن والاستقرار في بلاد المسلمين والذي هو مقصد من مقاصد الشريعة.

٧ ـ ساهمت هذه الإعمال في التضييق على الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، وتحجيم أنشطتهم الدعوية.

إلى غير ذلك من الآثار الكثيرة الواضحة للعيان[3].

---

(١) البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، ح(٤٩٠٥).

(٢) الترمذي، كتاب الديات، باب تشديد قتل المؤمن، ح(١٣٩٥)، ورجح أنه موقوف على عبد الله بن عمرو، والنسائي، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، ح(٣٩٨٧)، ورواه ابن ماجه عن البراء بن عازب، كتاب الديات، باب التغليظ في قتل مسلم ظلما، ح(٢٦١٩)، والبيهقي في سننه ٨/ ٢٢، ح(١٥٦٤٧)، وقال: «الصحيح أنه موقوف»، وكذا قال البخاري (علل الترمذي الكبير ١/ ٤٨٤)، وحسنه العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ١١٩)، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ١٢٢).

(٣) للاستزادة في الآثار انظر: مشكلة الغلو في الدين ٢/ ٦٥٨ ـ ٧٦٨، حقيقة الخوارج في الشرع وعبر التاريخ، فيصل الجاسم ١٢١، الإرهاب، أحمد الموجان، ص٢٠٩.

الفصل الثاني

الحكم بغير ما أنزل الله

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: حكم الحاكم بغير ما أنزل الله.

المبحث الثاني: الأنظمة والقوانين الوضعية.

المبحث الثالث: الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية.

المبحث الرابع: قتال الطائفة الممتنعة.

المبحث الأول

حكم الحاكم بغير ما أنزل الله

اختلف العلماء في حكم الحاكم بغير ما أنزل الله، وفصلوا في أحواله وحالاته، وكان هذا الخلاف من القوة بمكان، بحيث إن كل فريق ادَّعى الإجماع على قوله، وأن من خالف قوله فقد شذ عن إجماع الأمة، بل وصل الحال إلى أن بعض الذين يشترطون الاستحلال ـ لتكفير الحاكم بغير ما أنزل الله ـ وصفوا مخالفيهم بالخوارج[1]، وبعض الذين لا يشترطونه وصفوا مخالفيهم بالمرجئة[2].

ورأى بعضهم أن هذا الخلاف «مدخول على السلف، ومنحول في نسبته إليهم، بل لا يقوله مسلم عاقل فضلًا عن فقيه عالم. . .»[3].

ولكن تبقى الحقيقة واحدة: إن علماء أهل السُّنَّة والجماعة قد اختلفوا في حكم الحاكم بغير ما أنزل الله.

تحرير محل النزاع في المسألة على النحو التالي:

أجمع العلماء على كفر الحاكم بغير ما أنزل الله إن كان مستحلًا لذلك جاحدًا لوجوب الحكم بشريعته سبحانه، كما أجمعوا على عدم كفر الحاكم فيما إذا حكم بمسألة معينة لهوى أو شهوة أو نحوهما.

لكن اختلفوا وتنازعوا في كفر الحاكم الذي يحكم بالقوانين الوضعية التي يوجد في كثير من موادها مخالفة للشرع، وتكون حكمًا عامًا لجميع الناس، ومع ذلك لا يستحل ـ هذا الحاكم ـ عمله هذا، مع إجماعهم على تحريم هذا العمل.

وإذا تأملنا الأقوال في المسألة يمكن أن نرجعها إلى قولين هما:

---

(١) انظر الحجج القوية، ص٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣.

(٢) انظر: ضوابط التكفير، القرني، ص١٦٢.

(٣) الحكم والتحاكم في خطاب الوحي ١/٢٥٨، وانظر: الخلافة الإسلامية، ص٣٢١.

القول الأول:

أن الحكم بالقوانين الوضعية التي فيها تحريم للحلال أو تحليل للحرام المجمع عليه هو كفر أكبر مخرج من الملة.

وقد استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة التي تؤيد رأيهم ومذهبهم ومنها:

١ ـ قوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

فقالوا: إن هذه الآية نصت على أن من لم يحكم بما أنزل الله كافر، وقد جاء الكفر ـ هنا ـ معرفًا بأل؛ وهذا يعني أنه الكفر المخرج من الملة[(١)].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠].

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعَدَلَ إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعًا متبعًا، يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسُنَّة رسول الله ﷺ، فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله ﷺ، فلا يُحكّم سواه في قليلٍ ولا كثير»[(٢)].

ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم معلقًا على هذه الآية: «فتأمل هذه الآية الكريمة وكيف دلت على أن قسمة الحكم ثنائية، وأنه ليس بعد حكم الله تعالى إلا حكم الجاهلية؛ الموضح أن القانونيين في زمرة أهل الجاهلية شاؤوا أم أبوا، بل هم أسوأ منهم حالًا، وأكذب منهم مقالًا، ذلك أن أهل الجاهلية لا تناقض لديهم حول هذا الصدد، وأما القانونيون فمتناقضون؛ حيث يزعمون الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ ويناقضون ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلًا»[(٣)].

---

(١) سيأتي مزيد بيان وتفصيل حول هذه الآية وكلام العلماء حولها ص١٥٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٨٥.

(٣) تحكيم القوانين، ص٤.

٣ ـ قوله ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ووجه الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى أمر برد كل ما تنازع الناس فيه إلى الكتاب والسُّنَّة، وجعل هذا الرد في حد ذاته شرط الإيمان وحدَّ الإسلام، ومن ثم فلا إيمان ولا إسلام لمن لا يحقّق الرد[١].

قال ابن كثير: «فدل على أن من لم يتحاكم في محلّ النزاع إلى الكتاب والسُّنَّة، ولا يرجع إليها في ذلك فليس مؤمنًا بالله ولا باليوم الآخر»[٢].

وقال ابن القيم عن الرد إلى الله ورسوله في موارد النزاع: «إنه جعل هذا الرد من موجبات الإيمان ولوازمه، فإذا انتفى هذا الرد انتفى الإيمان؛ ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه، ولا سيما التلازم بين هذين الأمرين؛ فإنه من الطرفين، وكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر»[٣].

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «فدل ذلك على أن من لم يردّ إليهما مسائل النزاع فليس بمؤمن حقيقة، بل مؤمن بالطاغوت»[٤].

٤ ـ قوله جلّ وعلا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥].

ووجه الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى يخبرنا بانتفاء حقيقة الإيمان عن كل من لا يحكّم رسول الله ﷺ في موطن الشجار الواقع بينه وبين غيره من المسلمين، وينفي حقيقة الإيمان كذلك عن كل من لا ينشرح صدره لحكم رسول الله ﷺ، ولا ينقاد له الانقياد الكامل من غير ما شك فيه ولا ريب[٥].

قال الإمام الطبري: «فليس الأمر كما يزعمون: أنهم يؤمنون بما أُنزل إليك وهم يتحاكمون إلى الطاغوت، ويصدون عنك إذا دعوا إليك يا محمد»[٦].

وقال الجصاص في تفسير هذه الآية: «وفي هذه الآية دلالة على أن من ردّ شيئًا من أوامر الله تعالى، أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام، سواءً ردّه من جهة الشكِ فيه، أو من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم، وذلك يوجب صحة ما ذهب

(١) انظر: الخلافة الإسلام وقضية الحكم بما أنزل الله، ص٣٢٣.
(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٦٤١.
(٣) إعلام الموقعين ١/ ٥٣، ومختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٥٠.
(٤) تفسير السعدي، ص١٨٣.
(٥) انظر: الخلافة الإسلامية، ص٣٢١.
(٦) تفسير الطبري ٨/ ٥١٨.

إليه الصحابة ﷺ في حكمهم بارتداد من امتنع من أداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم؛ لأن الله تعالى حكم بأن من لم يسلِّم للنبيّ ﷺ قضاءه وحكمه فليس من أهل الإيمان»[1].

وقال ابن القيم: «وقد افتتح الله سبحانه الخبر بالقسم المؤكد بالنفي قبله، وأقسم على انتفاء الإيمان منهم حتى يحكِّموا رسول الله ﷺ في جميع ما تنازعوا فيه من دقيق الدين وجليله، وفروعه وأصوله، ثم لم يكتف منهم بهذا التحكيم حتى ينتفي الحرج، وهو الضيق مما حكم به، فتنشرح صدورهم لقبول حكمه انشراحًا لا يبقى معه حرج، ثم يسلّموا تسليمًا؛ أي: ينقادوا انقيادًا لحكمه»[2].

ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم: «وقد نفى الله ﷻ الإيمان عمَّن لم يُحكِّموا النبي ﷺ فيما شجر بينهم نفيًا مؤكَّدًا بتكرار أداة النفي وبالقسم. . . ولم يكتف تعالى وتقدس منهم بمجرد التحكيم للرسول ﷺ حتى يضيفوا إلى ذلك عدم وجود شيء من الحرج في نفوسهم؛ بل لا بد من اتساع صدورهم لذلك وسلامتها من القلق والاضطرابات، ولم يكتف تعالى أيضًا هنا بهذين الأمرين؛ حتى يضمُّوا إليهما التسليم وهو كمال الانقياد لحكمه ﷺ، بحيث يتخلون ها هنا من أي تعلق للنفس بهذا الشيء، ويسلموا ذلك إلى الحكم الحق أتم تسليم»[3].

٥ ـ قوله جل شأنه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝٦٠﴾ [النساء: ٦٠].

ووجه الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى أنكر على المنافقين زعمهم أنهم آمنوا بما أنزل على رسوله؛ لأنهم أرادوا أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وهو كل من طغى، بأن حكم بخلاف حكم الله ـ كما يقول ابن جرير[4] ـ فاعتبرهم الله بمجرد إرادتهم التحاكم إلى غير شرعه وحكم غيره خارجين عن دائرة الإيمان، وإن أظهروا دعوى الإيمان بألسنتهم.

يقول ابن كثير: «هذا إنكار من الله ﷻ على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسُنَّة رسوله، كما ذكر في سبب نزول هذه الآية أنها في رجل من

(١) أحكام القرآن للجصاص٣/ ١٨١.
(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٣٥٢، إعلام الموقعين ١/ ٥٥.
(٣) تحكيم القوانين، ص٢ (بتصرف يسير).
(٤) انظر: تفسير الطبري ٨/ ٥٠٧.

الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودي يقول: بيني وبينك محمد، وذاك يقول: بيني وبينك كعب بن الأشرف، وقيل في جماعة من المنافقين ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى أحكام الجاهلية، وقيل غير ذلك. والآية أعمُّ من ذلك كله، فإنها ذامة لمن عدلوا عن الكتاب والسُّنَّة وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا»[1].

ويقول ابن القيم: «ثم أخبر سبحانه أن من تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول فقد حكَّم الطاغوت وتحاكم إليه، والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حدَّه من معبود أو متبوع أو مطاع، فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله»[2].

٦ ـ قوله ﷻ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣١﴾ [التوبة: ٣١].

ووجه الاستدلال أن الله اعتبر طاعة اليهود لأحبارهم وطاعة النصارى لرهبانهم بمنزلة اتخاذهم أربابًا من دون الله.

قال ابن جرير: «عن أبي البحتري قال: انطلقوا إلى حلال الله فجعلوه حرامًا، وانطلقوا إلى حرام الله فجعلوه حلالًا، فأطاعوهم في ذلك، فجعل الله طاعتهم عبادتهم»[3].

وقال القرطبي: «قال أهل المعاني: جعلوا أحبارهم ورهبانهم كالأرباب حيث أطاعوهم في كل شيء»[4].

ويفسر هذه الآية حديث عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: «**يا عدي، اطرح عنك هذا الوثن**»، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فقلت: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرموه[5].

---

(١) تفسير ابن كثير ١/٦٤٢.

(٢) إعلام الموقعين ١/٨٥.

(٣) تفسير الطبري ١٤/٢١١ ـ ٢١٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٨/١٢٠.

(٥) رواه الترمذي ح(٣٠٩٥) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث»، وحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٧/٦٧).

كما استند هؤلاء على الإجماع على كفر من ترك تحكيم شرع الله واستبدال غيره به مما يعارضه ويناقضه، وقد نقل هذا الإجماع ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ حيث قال في سياق كلامه عن ياسق التتار: «فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟! من فعل ذلك فقد كفر بإجماع المسلمين»[1].

وقال الشنقيطي ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]: «فهو قسم من الله جل وعلا، أقسم به على أن من اتبع الشيطان في تحليل الميتة أنه مشرك، وهذا الشرك مخرج من الملة بإجماع المسلمين»[2].

٧ ـ الإجماع:

قالوا: إن الإجماع قد انعقد على كفر من ترك تحكيم شرع الله واستبدل غيره به مما يعارضه ويناقضه، وقد نقل هذا الإجماع ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ حيث قال في سياق كلامه عن ياسق التتار: «فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟! من فعل ذلك فقد كفر بإجماع المسلمين»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإنسان متى أحل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه، كان كافرًا مرتدًا باتفاق الفقهاء، وفي مثل هذا نزل قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]؛ أي: هو المستحلّ للحكم بغير ما أنزل الله»[4].

وقال الشنقيطي ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]: «فهو قسم من الله جل وعلا، أقسم به على أن من اتبع الشيطان في تحليل الميتة أنه مشرك، وهذا الشرك مخرج من الملة بإجماع المسلمين»[5].

٨ ـ أقوال العلماء:

استأنس أصحاب هذا القول، ودعموا رأيهم بكلام عدد من الأئمة والعلماء من المتقدمين والمعاصرين اختاروا هذا الرأي ورجَّحوه، ومن هؤلاء:

---

(١) البداية والنهاية ١٣/ ١١٩.

(٢) أضواء البيان ٣/ ٤١.

(٣) البداية والنهاية ١٣/ ١١٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٦٧.

(٥) أضواء البيان ٣/ ٤١.

السدي: حيث قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾: «من تركه عمدًا وجارَ وهو يعلم فهو من الكافرين»[1].

وقال **ابن كثير** رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء، وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدّمها عليه؟! من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين»[2].

وقال **الشوكاني** في رسالته «الدواء العاجل في دفع العدو الصائل»: «القسم الثاني: . . . منها: أنهم يحكمون ويتحاكمون إلى من لا يعرف إلّا الأحكام الطاغوتية منهم في جميع الأمور التي تنوبهم وتعرض لهم. . . ولا شك أنّ هذا كفر بالله ﷻ وبشريعته التي أمر بها على لسان رسوله ﷺ، واختارها لعباده في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، بل كفروا بجميع الشرائع من عند آدم عليه الصلاة والسلام إلى الآن، وهؤلاء جهادهم واجب وقتالهم متعيّن، حتى يقبلوا أحكام الإسلام، ويذعنوا لها، ويحكموا بينهم بالشريعة المطهرة، ويخرجوا من جميع ما هم فيه من الطواغيت الشيطانية. . . وقد تقرر في القواعد الإسلامية: أن منكر القطعيّ وجاحده، والعامل على خلافه، تمردًا، أو استحلالًا، أو استخفافًا، كافر بالله وبالشريعة المطهرة التي اختارها الله تعالى لعباده»[3].

وقال **صديق حسن خان**: «قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ لفظ (مَن) مِن صيغ العموم، فيفيد أن هذا غير مختص بطائفة معينة، بل لكل من ولي الحكم وهو الأولى، وبه قال السدي». ثم قال: «وقال ابن مسعود والحسن والنخعي ﷺ: هذه الآيات الثلاث عامة في اليهود وفي هذه الأمة، فكل من ارتشى وحكم بغير حكم الله فقد كفر وظلم وفسق، هو الأولى لأن الاعتبار بعموم الألفاظ لا بخصوص السبب. . . وكلمة (من) وقعت في معرض الشرط، فتكون للعموم، فهذه الآية الكريمة متناولة لكل من لم يحكم بما أنزل الله، وهو الكتاب والسُّنَّة»[4].

وقال الشيخ **عبد الرحمٰن بن حسن**: «فمن خالف ما أمر الله به ورسوله ﷺ بأن حكم بين الناس بغير ما أنزل الله، أو طلب ذلك اتباعًا لما يهواه ويريده، فقد خلع ربقة الإسلام والإيمان من عنقه وإن زعم أنه مؤمن، فإن الله تعالى أنكر على من أراد

---

(١) تفسير الطبري ١٠/٣٥٧، رقم (١٢٠٦٢).

(٢) البداية والنهاية ١٣/١١٩. كما سبق نقل بعض النصوص عنه رَحِمَهُ اللَّهُ عند ذكر أدلة هذا القول.

(٣) الدواء العاجل، ص٦٨، ضمن الرسائل السلفية.

(٤) فتح البيان في مقاصد القرآن، ٣/٢٩، نقلًا عن «التجربة الجهادية في سوريا»، للأستاذ أبي مصعب السوري ٢/٨٢.

ذلك، وأكذبهم في زعمهم الإيمان لما في ضمن قوله: ﴿يَزْعُمُونَ﴾ من نفي إيمانهم، فإنّ ﴿يَزْعُمُونَ﴾ إنما يقال غالبًا لمن ادّعى دعوى هو فيها كاذب لمخالفته لِمُوجبها وعمله بما يُنافيها، يحقّق هذا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾؛ لأن الكفر بالطاغوت ركن التوحيد، كما في آية البقرة، فإذا لم يحصل هذا الركن لم يكن موحّدًا، والتوحيد هو أساس الإيمان الذي تصلح به جميع الأعمال وتفسُد بعدَمِه، كما أنّ ذلك بيّنٌ في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وذلك أن التَّحاكم إلى الطاغوت إيمانٌ به»[١].

وقال الشيخ **حمد بن عتيق** عندما ذكر قول ابن كثير في حكم من تحاكم إلى غير شرع الله تعالى وذكر فتواه في تكفيره للتتار: «قلت: ومثل هؤلاء ما وقع فيه عامة البوادي ومن شابههم من تحكيم عادات آبائهم، وما وضعه أوائلهم من الموضوعات الملعونة التي يُسمونها شرع الرفاقة، يقدمونها على كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، ومن فعل ذلك فإنه كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله تعالى ورسوله ﷺ»[٢].

وقال الشيخ **سليمان بن سحمان** في سياق كلامه عن الطاغوت: «والمقصود في هذه الورقة طاغوت الحكم، فإن كثيرًا من الطوائف المنتسبين إلى الإسلام، قد صاروا يتحاكمون إلى عادات آبائهم، ويسمون ذلك الحق شرع الرفاقة؛ كقولهم: شرع عجمان، وشرع قحطان، وغير ذلك، وهذا الطاغوت بعينه الذي أمرنا الله باجتنابه، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاجه وابن كثير في تفسيره أن من فعل ذلك فهو كافر بالله، زاد ابن كثير: يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله»[٣].

وقسم الشيخ **محمد بن إبراهيم** كفر الحاكم بغير ما أنزل الله إلى قسمين:

الأول: كفر عمل لا ينقل من الملة، **والثاني** كفر اعتقاد ينقل من الملة، وهو ستة أنواع:

«**أحدها**: أن يجحد الحاكمُ بغير ما أنزل الله تعالى أحقيَّةَ حُكمِ الله تعالى وحكم رسوله ﷺ.

الثاني: أن لا يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله تعالى كونَ حكم الله ورسوله ﷺ حقًا، لكن اعتقد أن حكمَ غير الرسول ﷺ أحسنُ من حكمه وأتم وأشمل.

الثالث: أن لا يعتقد كونَه أحسنَ من حكم الله تعالى ورسوله ﷺ، لكن اعتقد أنه مثله.

---

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ٢/ ٢٣٤.

(٢) سبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك، ص٨٤، طبعة ١٤٠٨هـ.

(٣) الدرر السنية ١٠/٥٠٣ ـ ٥٠٤.

الرابع: أن لا يعتقد كونَ حُكمِ الحاكم بغير ما أنزل الله تعالى مماثلًا لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ... لكن اعتقَد جواز الحكم بما يُخالف حُكمَ الله تعالى ورسوله ﷺ.

الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع، ومكابرة لأحكامه، ومشاقة لله تعالى ولرسوله ﷺ ومضاهاة بالمحاكم الشرعية، إعدادًا وإمدادًا وإرصادًا وتأصيلًا وتفريعًا وتشكيلًا وتنويعًا وحكمًا وإلزامًا... فهذه المحاكم في كثير من أمصار الإسلام مهيّأة مكملة، مفتوحةُ الأبواب، والناسُ إليها أسرابٌ إثر أسراب، يحكم حكّامها بينهم بما يخالف حُكم السُّنَّة والكتاب، من أحكام ذلك القانون، وتلزمهم به وتقرّهم عليه، وتُحتِّمُهُ عليهم، فأيُّ كُفرٍ فوق هذا الكفر؟! وأي مناقضة للشهادة بأن محمدًا ﷺ رسولُ الله بعد هذه المناقضة؟!... فيجب على العقلاء أن يربؤوا بنفوسهم عنه لما فيه من الاستعباد لهم، والتحكم فيهم بالأهواء والأغراض والأغلاط والأخطاء، فضلًا عن كونه كفرًا بنص قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

السادس: ما يحكم به كثيرٌ من رؤساء العشائر والقبائل من البوادي ونحوهم، من حكايات آبائهم وأجدادهم وعاداتهم التي يسمونها (سلومهم)، يتوارثون ذلك منهم، ويحكمون به، ويحضون على التحاكم إليه عند النزاع، بقاءً على أحكام الجاهلية، وإعراضًا ورغبةً عن حكم الله تعالى ورسوله ﷺ، فلا حول ولا قوة إلّا بالله تعالى»[1].

وقال الشيخ **محمد الأمين الشنقيطي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا شك أن من أطاع غير الله في تشريع مخالف لما شرعه الله فقد أشرك به مع الله»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وبهذه النصوص السماوية التي ذكرنا يظهر غاية الظهور أن الذين يتّبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله جل وعلا على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام، أنه لا يشك في كفرهم وشركهم إلّا من طمس الله بصيرته وأعماه عن نور الوحي... فتحكيم هذا النظام (المخالف لتشريع خالق السمٰوات والأرض) في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم وأديانهم كفر بخالق السمٰوات والأرض، وتمرّد على نظام السماء الذي

(١) رسالة تحكيم القوانين، ص١٤ ـ ٢٠.

(٢) أضواء البيان ٧/ ٥٦.

وضعه من خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها ﷻ عن أن يكون معه مشرعٌ آخر علوًا كبيرًا»[1].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]: «ومن هدي القرآن للتي هي أقوم بيان أن كل من اتبع تشريعًا غير التشريع الذي جاء به سيد ولد آدم محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه، فاتباعه لذلك التشريع المخالف كفر بواح مخرج عن الملة الإسلامية»[2].

وقال الشيخ **عبد الله بن حميد**: «ومَن أصدر تشريعًا عامًا مُلزمًا للناس يتعارض مع حكم الله فهذا يَخرج من الملة ويكون كافرًا»[3].

وقال الشيخ **صالح البليهي**: «فالحكم بالقوانين الوضعية المخالفة للشريعة الإسلامية إلحاد وكفر وفساد وظلم للعباد، فلا يسود الأمن ولا تحفظ الحقوق الشرعية إلا بالعمل بشريعة الإسلام كلها عقيدة وعبادة وأحكامًا وأخلاقًا وسلوكًا ونظامًا، فالحكم بغير ما أنزل الله هو حكم بعمل مخلوق لمخلوق مثله، هو حكم بأحكام طاغوتية... ولا فرق بين الأحوال الشخصية والعامة والخاصة، فمن فرّق بينها في الحكم فهو ملحدٌ زنديقٌ كافرٌ بالله العظيم»[4].

وقال الشيخ **أحمد شاكر** معلقًا على كلام الحافظ ابن كثير عند تفسيره قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾: «أقول: أَفَيَجُوز في شرع الله تعالى أن يُحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوربا الوثنية الملحدة؟! بل بتشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة، يغيّرونه ويبدلونه كما يشاؤون، لا يبالي واضعه أَوَافق

---

(١) أضواء البيان ٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٢) أضواء البيان ٣/ ٤٠، وقد تعمدت أن أذكر أكثر من نص في هذا الباب للشيخ الشنقيطي لأن هناك نصًا له يفهم منه أنه يشترط الاعتقاد في مسألة كفر الحاكم بغير ما أنزل الله، حيث يقول في أضواء البيان ٢/ ٩٣: «واعلم أن تحرير المقام في هذا البحث أن الكفر والظلم والفسق كل واحد منها ربما أطلق في الشرع مرادًا على المعصية تارة، والكفر المخرج من الملة أخرى (ومن لم يحكم بما أنزل الله) معارضة للرسل وإبطالًا لأحكام الله، فظلمه وفسقه وكفره كلها كفر مخرج من الملة. ومن لم يحكم بما أنزل الله معتقدًا أنه مرتكب حرامًا فاعل قبيحًا فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج من الملة». وتعمدت أن أضع نصوص الشيخ أمام القاري لأني رأيت كاتب مقدمة فتنة التكفير قد اكتفى بالنص الذي أوردته في الحاشية، وحجب باقي النصوص وقال: «وأقوال العلامة الشنقيطي الأخرى لا تعارض هذا ألبتة، فهي مجملة وهذا مفصل». والأمانة العلمية تقتضي أن نضع النصوص كلها بين يدي القارئ، ولولا كثرة النصوص عن الشيخ وشدته مع من يحكم بالقوانين لقلنا: إن رأي الشيخ محتمل لهذا وذاك، ولذا أثبته مع العلماء الذين يردون كفر الحاكم بغير ما أنزل الله.

(٣) نقلًا عن أهمية الجهاد لعلي العلياني، ص١٩٦.

(٤) السلسبيل (على حاشية زاد المستقنع) ٢/ ٣٨٤.

شِرعة الإسلام أم خالفها؟! إن المسلمين لم يُبلوا بهذا قط ـ فيما نعلم من تاريخهم ـ إلا في ذلك العهد عهد التتار، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له، بل غلب الإسلام التتار، ثم مزجهم فأدخلهم في شِرعته، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم، وبما أن الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمم الإسلامية المحكومة، ولم يتعلّموه ولم يعلّموه أبناءهم، فما أسرع ما زال أثره، أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ ابن كثير ـ في القرن الثامن ـ (الهجري) لذاك القانون الوضعي، الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان؟! ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر، في القرن الرابع عشر الهجري؟! إلّا في فرق واحد أشرنا إليه آنفًا: أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام أتى عليها الزمن سريعًا، فاندمجت في الأمة الإسلامية، وزال أثر ما صنعت، ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالًا، وأشد ظلمًا وظلامًا منهم؛ لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تكاد تندمج في هذه القوانين المخالفة للشريعة، والتي هي أشبه شيء بذاك «الياسق» الذي اصطنعه رجلٌ كافرٌ ظاهرُ الكفر، هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلّمها أبناء المسلمين، ويفخرون بذلك آباءً وأبناء، ثم يجعلون مردّ أمرهم إلى معتنقي هذا «الياسق العصري» ويُحَقِّرون من يخالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الاستمساك بدينهم وشريعتهم «رجعيًا» و«جامدًا» إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة، بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي، يريدون تحويله إلى «ياسقهم» الجديد بالهوينى واللين تارة، وبالمكر والخديعة تارة، وبما ملكت أيديهم من السلطات تارات، ويصرّحون ولا يستحيون بأنهم يعملون على فصل الدولة من الدين! أفيجوز إذن ـ مع هذا ـ لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد، أعني التشريع الجديد؟! أوَيَجوز لرجل مسلم أن يليَ القضاء في ظل هذا «الياسق العصري» وأن يعمل به ويُعرِض عن شريعته البيّنة؟! ما أظنّ أن رجلًا مسلمًا يعرف دينه ويُؤمن به جملة وتفصيلًا، ويؤمن بأن هذا القرآن أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ كتابًا مُحكمًا لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، وبأن طاعته وطاعة الرسول ﷺ الذي جاء به واجبة قطعية الوجوب في كل حال، ما أظنه يستطيع إلّا أن يجزم غير متردد ولا متأول، بأن ولاية القضاء في هذه الحال باطلة بطلانًا أصليًا، لا يلحقه التصحيح ولا الإجازة. إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كُفرٌ بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عُذر لأحد ممن ينتسب للإسلام ـ كائنًا من كان ـ في

العمل بها، أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر امرؤٌ لنفسه، وكل امرئٍ حسيبُ نفسه»[١].

وقال الشيخ محمود شاكر: «اللَّهُمَّ إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد: فإن أهل الريب والفتن ممن تصدّروا الكلام في زماننا هذا قد تلمّس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله تعالى، وفي القضاء في الأموال والأعراض والدماء بغير شريعة الله تعالى التي أنزلها في كتابه، وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام... فهذا الفعل إعراض عن حكم الله تعالى ورغبة عن دينه، وإيثارٌ لأحكام أهل الكفر على حكمه ﷺ، فهذا كفرٌ لا يشكُّ فيه أحد من أهل القبلة ـ على اختلافهم ـ في تكفير القائل به والداعي إليه، والذي نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام الله تعالى عامّة بلا استثناء، وإيثارُ أحكامٍ غير حكمه في كتابه وسُنَّة نبيه ﷺ، وتعطيلٌ لكل ما في شريعة الله تعالى، بل بلغ مبلغَ الاحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع على أحكام الله تعالى المنزلة... فمن احتجّ بهذين الأثرين[٢] وغيرهما في غير بابها وصرفها إلى غير معناها، رغبة في نصرة سلطان أو احتيالاً على تسويغ الحكم بغير ما أنزل الله تعالى ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصرّ على كفره معروف لأهل هذا الدين»[٣].

وقال الشيخ محمد حامد الفقي وهو يعرّف معنى الطاغوت أن: «الذي يُستخلص من كلام السلف ﷺ أن الطاغوت (هو) كل ما صرف العبد وصدّه عن عبادة الله تعالى وإخلاص الدين والطاعة لله ولرسوله ﷺ... ويدخل في ذلك بلا شك: الحكم بالقوانين الأجنبية عن الإسلام وشرائعه، وغيرها من كل ما وضعه الإنسان ليحكم به في الدماء والفروج والأموال، وليبطل بها شرائع الله تعالى، من إقامة الحدود وتحريم الربا والزنا والخمر ونحو ذلك مما أخذت هذه القوانين تحللها وتحميها بنفوذها ومنفّذيها، والقوانين نفسها طواغيت، وواضعوها ومروجوها طواغيت...»[٤].

وقال أيضًا وهو يعلق على قول ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في التتار: «ومثل هذا وشرٌّ منه مَنِ اتّخذ من كلام الفرنجة قوانين يتحاكم إليها في الدماء والفروج والأموال، ويقدّمها على ما عَلِم وتبين له من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، فهو بلا شك

---

(١) عمدة التفسير ٤/ ١٧١.

(٢) هما قول ابن عباس وابن أبي مجلز ﷺ، وسيأتي الكلام عنهما ص١٤٣.

(٣) عمدة التفسير ٤/ ١٥٧.

(٤) فتح المجيد ٢/ ٢٥ (الحاشية).

كافر مرتد إذا أصر عليها ولم يرجع إلى الحكم بما أنزل الله، ولا ينفعه أي اسم تسمّى به، ولا أيّ عمل من ظواهر أعمال الصلاة والصيام ونحوها»[1].

وقال **أبو الأعلى المودودي** في كتابه «الحكومة الإسلامية» وهو يفسّر آيات سورة المائدة: «هنا أصدر الله تعالى ثلاثة أحكام في شأن من لا يحكمون بقانون الله المنزل، **الأول**: أنهم كافرون، **والثاني**: أنهم ظالمون، **والثالث**: أنهم فاسقون، ومعنى هذا بوضوح أن من يترك حكم الله وقانونه ويحكم بقانون آخر وضعه هو بنفسه أو وضعه أناس غيره يرتكب ثلاث جرائم. **الأولى**: أنّ تصرفه هذا يعني رفض حكم الله وهذا كفر. **الثانية**: أن فعله هذا يُخالف العدل والإنصاف ويجافيه لأن الحكم الذي ينطبق تمام الانطباق هو ما أصدره الله تعالى، فإن حاد عنه ثم حكم (بخلافه) فقد ظلم بكل تأكيد ويقين. **الثالثة**: أنه مع كونه عبدًا فقد عصى قانون سيده ومالكه (وهو الله تعالى) ونفَّذَ قانونه الخاص أو قانون غيره من البشر؛ ومِن ثَمّ فقد خرج فعلًا عن دائرة العبودية، وشذّ عن إطار الطاعة، وهذا فسق، وإن الكفر والظلم والفسق من حيث هم كذلك يدخلون بالضرورة تحت الانحراف عن حكم الله، ولا يمكن أن يكون هناك ابتعاد عن الحكم بما أنزل الله دون أن توجد هذه الأشياء الثلاثة...»[2].

القول الثاني:

إن الحاكم بغير من أنزل الله لا يكفَّر الكفر الأكبر المخرج من الملة إلا في الحالات التالية:

١ ـ أن يعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب أو يجوز تركه.

٢ ـ أن يقدم حكم غير الله على حكم الله ﷻ؛ وذلك بأن يرى أن حكم غير الله أفضل أو أنسب أو مساوٍ لحكم الله تعالى.

فإذا لم يعتقد الحاكم بغير ما أنزل الله ما سبق فإنه يبقى على إسلامه ـ ما دام لم يرتكب ناقضًا من نواقض الإسلام ـ وإن كان قد ارتكب جرمًا عظيما بتركه حكم الله ﷻ.

وقد استدل هؤلاء لمذهبهم الذي ذهبوا إليه بعددٍ من الأدلة منها:

١ ـ الآثار التي وردت عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من تفسيره للكفر الوارد في آية المائدة بأنه كفر دون كفر ومنها:

قال **عبد الله بن عباس** رضي الله عنهما: «إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة؛ كفر دون كفر»[3].

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٢٤٢ (الحاشية).

(٢) الحكومة الإسلامية، ص١٠٥ ـ ١٠٦.

(٣) الحاكم ٢/ ٣٤٢، رقم (٣٢١٩)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، والبيهقي ٨/ ٢٠، رقم (١٥٦٣٢).

وعنه قال: «من جحد الحكم بما أنزل الله فقد كفر، ومن أقرَّ به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق»[1].

وعن حكيم بن جبير قال: سألت سعيد بن جبير عن هذه الآيات في المائدة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾. ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.

فقلت: زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل، ولم تنزل علينا. قال: اقرأ ما قبلها وما بعدها. فقرأت عليه، فقال: لا، بل نزلت علينا ثم لقيت مِقْسَمًا ـ مولى ابن عباس ـ فسألته عن هؤلاء الآيات التي في المائدة قلت: زعم قوم أنها نزلت على بني إسرائيل ولم تنزل علينا. قال: إنه قد نزل على بني إسرائيل ونزل علينا، وما نزل علينا وعليهم فهو لنا ولهم. ثم دخلت على علي بن الحسين، فسألته عن هذه الآيات التي في المائدة، وحدثته أني سألت عنها سعيد بن جبير ومقسمًا. قال: فما قال لك مقسم؟ فأخبرته بما قال، قال: صدق، ولكن كفر ليس ككفر الشرك، وفسق ليس كفسق الشرك، وظلم ليس كظلم الشرك. فلقيت سعيد بن جبير فأخبرته بما قال، فقال سعيد بن جبير لابنه: كيف رأيته؟ فقال: لقد وجدت له فضلًا عليك وعلى مقسم[2].

وقال طاوس: «هو كفر لا ينقل عن الملة»[3].

وقال عطاء بن أبي رباح: «كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق»[4].

وقال ابن مسعود والحسن: «هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار؛ أي: معتقدًا ذلك ومستحلًا له، فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»[5].

أثر أبي مجلز:

عن أبي مجلز[6] أنه أتاه الناس فقالوا: يا أبا مجلز ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾؟ قال: نعم. قالوا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ

---

(١) ابن جرير ١٠/ ٣٥٧، وابن أبي حاتم ٤/ ٤٨٢، رقم (٦٤٥٩)، والدر المنثور ٥/ ٣٢٤.

(٢) الدر المنثور، السيوطي ٥/ ٣٢٧.

(٣) تفسير الطبري ١٠/ ٣٥٦، رقم (١٢٠٥٦).

(٤) المصدر السابق، ١٠/ ٣٥٥، رقم (١٢٠٤٧).

(٥) الجامع لأحكام القرآن القرطبي ٦/ ١٩٠.

(٦) هو لاحق بن حميد، روى عن أنس وابن عمر وابن عباس، وتوفي سنة ٨٦هـ. انظر: حلية الأولياء (٣/ ١١٢).

﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ قال: نعم. قالوا: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؟ قال: نعم. قالوا: فهؤلاء يحكمون بما أنزل الله؟ قال: نعم، هو دينهم الذي به يحكمون، والذي به يتكلمون، وإليه يدعون، فإذا تركوا منه شيئًا علموا أنه جور منهم، إنما هذه لليهود والنصارى والمشركين الذين لا يحكمون بما أنزل الله[1].

٢ ـ **تولي يوسف الصديق ﷺ خزائن الأرض لملك مصر**، بل كان هذا التولي بطلب من يوسف ﷺ، ومعلوم أنه حينما يتولى لكافر فلا بد أن يخالف حكم الله في أشياء. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل مسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارًا، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسُنَّة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون جارية على سُنَّة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وما يراه من دين الله؛ فإن القوم لم يستجيبوا له، لكنه فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكنه أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾»[2].

٣ ـ **كما استدلوا بالنجاشي وحكمه للحبشة بغير شرع الله**، ومع ذلك لم يحكم النبي ﷺ بخروجه من الإسلام، بل شهد له أنه أخ صالح، وصلى عليه لما مات[3].
يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك النجاشي، هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك من يصلي عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة، وخرج بالمسلمين إلى المصلى، فصفهم صفوفًا وصلى عليه وأخبرهم بموته يوم مات، وقال: «**إن أخًا صالحًا من أهل الحبشة مات**»، وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر، ولم يجاهد، ولا حج البيت، بل قد رُوي أنه لم يكن يصلي الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يؤدي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كله كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفتهم. ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه ﷺ بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما

---

(١) الدر المنثور ٥/٣٢٤.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٦.
(٣) انظر: البخاري، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعا، ح(١٢٦٨)، ومسلم، كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة، ح(٩٥١ ـ ٩٥٣).

أنزل الله إليه، وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل، والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع: النفس بالنفس، والعين بالعين، وغير ذلك، والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك»[1].

وقال أيضًا: «النجاشي هو وإن كان ملك النصارى، فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام، بل إنما دخل معه نفر منهم، ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه... وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد، ولا حج، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس، ولا يصوم شهر رمضان، ولا يزكي الزكاة الشرعية؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه، وهو لا يمكنه مخالفته، ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم إلا بما أنزل الله إليه. وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا بل وإمامًا، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها، فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه من ذلك، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل. وقيل: إنه سُمَّ على ذلك، فالنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شعائر الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها»[2].

٤ ـ قياس القوانين الوضعية على البدع:

قال أصحاب هذا القول[3]: إذا كان المكفرون للحاكم بغير ما أنزل الله يرون أنه قد نازع الله في خصيصة الحكم والتشريع فإن المبتدع ـ كما يقول الشاطبي ـ «قد نزَّل نفسه منزلة المضاهي للشارع؛ لأن الشارع وضع الشرائع، وألزم الخلق الجري على سننها... فهذا الذي ابتدع في دين الله قد صيَّر نفسه نظيرًا ومضاهيًا، حيث شرَّع مع الشارع، وفتح للاختلاف بابًا، ورد قصد الشارع في الانفراد بالتشريع»[4].

وإذا كان واضع القوانين الوضعية في حقيقة أمره مستدركًا على الشريعة، زاعمًا أنها غير كاملة، ولا وافية بمصالح البشر فالمبتدع ـ كما يقول الشاطبي ـ «محصول قوله: أن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها؛ لأنه لو

---

(١) منهاج السُّنَّة ٥/١١٢ ـ ١١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢١٧ ـ ٢١٩.

(٣) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله وأصول التكفير، ص١٣٠ ـ ١٣٥.

(٤) الاعتصام ١/٥٠ ـ ٥١.

كان معتقدًا لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع ولا استدرك عليها»[1].

ثم بيَّن الشاطبي حكمه على هذا المبتدع فقال: «وهذا إن كان مقصودًا للمبتدع فهو كفر بالشريعة والشارع، وإن كان غير مقصود فهو ضلال مبين»[2].

فالمبتدع والحاكم بغير ما أنزل الله سيان في هذا الجانب، بل إن المبتدع يزيد على الحاكم بزعمه أن بدعته من عند الله، وأنها من الدين والشريعة، بينما لا يجرؤ على ذلك الحاكم بغير الشريعة، بل إنه يصرح أن ما يحكم به من صنع البشر.

٥ ـ الاستدلال بعدم تكفير الإمام أحمد للمأمون:

قالوا: إنه قد حصل قصور في الحكم بغير ما أنزل الله عند بعض خلفاء بني أمية وبني العباس ومن بعدهم، حتى أصبحت مثل الأنظمة العامة؛ كتوزيع الثروات والمال العام، والإسراف في الدماء ونحو ذلك، بل وصل الحال إلى تقرير العقائد البدعية وإلزام الناس بها وعقوبة من يخالف في هذا؛ كإلزام المأمون للناس بعقيدة القول بخلق القرآن، وعاقب بالسجن والجلد بل القتل من خالف في هذا، وعلى رأس من امتحن في هذه الفتنة إمام أهل السُّنَّة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل، ومع ذلك لم يحكم الإمام أحمد ولا غيره من العلماء بكفر المأمون، بل كان يدعو له، مع العلم أن المأمون لم يكن جاهلًا بل كان يعد من علماء الخلفاء، وذلك من خلال الاطلاع الواسع على الكتب ومجالسة العلماء[3].

٦ ـ أقوال العلماء:

كما استدل أصحاب هذا القول بأقوال عدد من العلماء والمفسرين الذين نصوا على أن الكافر لا يكفر بتحكيمه غير ما أنزل الله إلا بالاستحلال أو الجحود أو الاستهانة أو الاعتقاد، ومن هؤلاء:

ـ **الإمام أحمد**: فقد سُئل عن الكفر المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فقال: كفر لا ينقل عن الإيمان، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر، حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه[4].

---

(١) المصدر السابق ١/ ٤٩.

(٢) المصدر السابق ١/ ٤٩.

(٣) انظر: الخوارج دعاة على أبواب جنهم، ص٧٣.
وقدر ذكر أنه دخل رجل من الخوارج على المأمون. فقال: ما حملك على خلافنا؟ قال: آية في كتابة الله. قال: وما هي؟ قال: قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فقال له المأمون: ألك علم بأنها منزلة؟ قال نعم. قال: وما دليلك؟ قال: إجماع الأمة. قال: فكما رضيت بإجماعهم في التنزيل، فارض بإجماعهم في التأويل. قال: صدقت، السلام عليك يا أمير المؤمنين. (تاريخ بغداد ١٠/ ١٨٦، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٢٦٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٢٥٤.

وقال ابن تيمية: «وإذا كان من قول السلف أن الإنسان يكون فيه إيمان ونفاق، فكذلك في قولهم: إنه يكون فيه إيمان وكفر؛ ليس هو الكفر الذي ينقل عن الملة، كما قال ابن عباس وأصحابه في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، قالوا: كفر لا ينقل عن الملة، وقد اتبعهم على ذلك أحمد وغيره من أئمة السُّنَّة»[1].

- **ابن جرير الطبري**: قال - في سياق ذكره الأقوال في تفسير آيات سورة المائدة -: «وأولى الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب؛ لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات فيهم نزلت، وهم المعنيون بها، وهذه الآيات في سياق الخبر عنهم، فكونها خبرًا عنهم أولى. فإن قال قائل: فإن الله - تعالى ذكره - قد عمَّ بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله، فكيف جعلته خاصا؟

قيل: إن الله تعالى عمَّ بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبرهم عنهم أنهم بتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرين، وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به، هو بالله كافر كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي»[2].

- **الإمام ابن بطة العكبري**: فقد ذكر في كتابه الإبانة: باب ذكر الذنوب التي تصير بصاحبها إلى كفر غير خارج به من الملة؛ فذكر ضمن هذا الباب الحكم بغير ما أنزل الله، وأورد في هذا الآثار عن الصحابة والتابعين الدالة على أنه كفر أصغر[3].

- **أبو العباس القرطبي**: قال: «قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ يحتج بظاهره من يكفِّر بالذنوب، وهم الخوارج، ولا حجة لهم فيه؛ لأن هذه الآيات نزلت في اليهود المحرِّفين كلام الله تعالى - كما جاء في الحديث[4] - وهم كفار، فيشاركهم في حكمها من يشاركهم في سبب نزولها، وبيان هذا: أن المسلم إذا علم حكم الله تعالى في قضية قطعًا ثم لم يحكم به؛ فإن كان عن جحد كان كافرًا لا يُختلف في هذا، وإن كان عن غير جحد كان عاصيًا مرتكبًا كبيرة؛ لأنه مصدق بأصل الحكم، وعالم بوجوب تنفيذه عليه، لكنه عصى بترك العمل به، وهكذا

---

(١) المصدر السابق ٧/ ٣١٢.

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ٣٥٨.

(٣) انظر: الإبانة ٢/ ٧٢٣، ٧٣٣.

(٤) حديث عبد الله بن عمرو والبراء بن عازب في سبب نزولها، وسيأتي إن شاء الله.

في كل ما يعلم من ضرورة الشرع حكمه؛ كالصلاة وغيرها من القواعد المعلومة، وهذا مذهب أهل السُّنَّة. ومقصود هذا البحث: أن هذه الآيات المراد بها أهل الكفر والعناد، وإنها وإن كانت ألفاظها عامة، فقد خرج منها المسلمون؛ لأن ترك العمل بالحكم مع الإيمان بأصله هو دون الشرك، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وترك الحكم بذلك ليس بشرك بالاتفاق، فيجوز أن يغفر، والكفر لا يغفر، فلا يكون ترك العمل بالحكم كفرًا»[1].

ـ **أبو السعود**: قال: «من لم يحكم بذلك ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ مستهينا به منكرًا له ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ لاستهانتهم به»[2].

ـ **الحافظ ابن عبد البر**: فقد قال: «وأجمع العلماء على أن الجور في الحكم من الكبائر لمن تعمد ذلك عالِمًا به. وورويت في ذلك آثار شديدة عن السلف. وقال الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، نزلت في أهل الكتاب. قال حذيفة وابن عباس: وهي عامة فينا، قالوا: ليس بكفر ينقل عن الملة، إذا فعل ذلك رجل من أهل هذه الأمة حتى يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. روي هذا المعنى عن جماعة من العلماء بتأويل القرآن، منهم: ابن عباس وطاوس وعطاء»[3].

ـ **ابن العربي**: قال: «إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل له يوجب الكفر، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السُّنَّة في الغفران للمذنبين»[4].

ـ **الفخر الرازي**: قال في سياق ذكره الأقوال في تفسير آية المائدة: «الخامس: قال عكرمة: قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ إنما يتناول من أنكر بقلبه، وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم الله، وأقر بلسانه كونه حكم الله، إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى، ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم»[5].

ـ **الشاطبي**: قال: «هذه الآية مع أنها نزلت في اليهود والسياق يدل على ذلك، ثم إن العلماء عمُّوا بها غير الكفار، وقالوا: كفر دون كفر»[6].

---

(١) المفهم ٧/ ٢٤٤.
(٢) تفسير أبي السعود ٣/ ٤٢ (بتصرف).
(٣) التمهيد ٥/ ٧٤ ـ ٧٥.
(٤) أحكام القرآن ٣/ ١٨٣.
(٥) التفسير الكبير ١٢/ ٦.
(٦) الموافقات ٨/ ٥٠.

ـ الحافظ **ابن حجر**: قال: «إن الآيات وإن كان سببها أهل الكتاب، لكن عمومها يتناول غيرهم، لكن لما تقرر من قواعد الشريعة أن مرتكب المعصية لا يسمى كافرًا، ولا يسمى أيضًا ظالمًا؛ لأن الظلم قد فسر بالشرك[1]. بقيت الصفة الثالثة ـ يعني: الفسق ـ»[2].

ـ **العيني**: قال: «هذه الآية والآيتان بعدها عن آيات سورة المائدة[3]... نزلت في الكفار، ومن غيّر حكم الله من اليهود، وليس في أهل الإسلام منها شيء؛ لأن المسلم وإن ارتكب كبيرة لا يقال له: كافر»[4].

ـ وقال شيخ الإسلام **ابن تيمية**: «ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلًا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله ﷻ؛ كسوالف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم فيه دون الكتاب والسُّنَّة، وهذا هو الكفر، فإن كثيرًا من الناس أسلموا، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فيهم كفار، وإلا كانوا جهالًا»[5].

ـ **ابن الجوزي**: قال: «وفصل الخطاب: أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا له وهو يعلم أن الله أنزله ـ كما فعلت اليهود ـ فهو كافر، ومن لم يحكم بما أنزل الله ميلًا إلى الهوى من غير جحود؛ فهو ظالم وفاسق، وقد روي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أنه قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به فهو فاسق ظالم»[6].

ـ **ابن عطية**: قال: «وقالت جماعة عظيمة من أهل العلم: الآية متناولة كل من لم يحكم بما أنزل الله ولكنه في أمراء هذه الأمة كفر معصية لا يخرجهم من الإيمان»[7].

---

(1) يشير إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوٓا إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٨٢]، فقد فسر النبي ﷺ الشرك هنا بالظلم. ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

(2) فتح الباري ١٣/ ١٢٠.

(3) يشير إلى الآيات: ٤٤، ٤٦، ٤٧ من سورة المائدة.

(4) عمدة القاري ٣٥/ ٢٤٤.

(5) منهاج السُّنَّة ٥/ ١٣٠.

(6) زاد المسير ٢/ ٣٦٦ ـ ٢٦٧.

(7) المحرر الوجيز ٢/ ٢٢٨.

- **الخازن**: فقد قال: «فقال جماعة من المفسرين: إن الآيات الثلاث نزلت في الكفار، ومن غيّر حكم الله من اليهود؛ لأن المسلم وإن ارتكب كبيرة لا يقال: إنه كافر، وهذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك، ويدل على صحة هذا القول ما روي عن البراء بن عازب قال: أنزلت هذه الآيات في الكفار... وقال مجاهد: في هذه الآيات الثلاث من ترك الحكم بما أنزل الله ردًا لكتاب الله فهو كافر ظالم فاسق. وقال عكرمة: ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به فقد كفر، ومن أقر به فهو ظالم فاسق. وهذا قول ابن عباس أيضًا»[1].

- وقال **ابن عاشور**: قال: «وأما جمهور المسلمين - وهم أهل السُّنَّة من الصحابة فمن بعدهم - فهي عندهم قضية مجملة؛ لأن ترك الحكم بما أنزل الله يقع على أحوال كثيرة؛ فبيان إجماله بالأدلة الكثيرة القاضية بعدم التكفير بالذنوب ومساق الآية يبين إجمالها، ولذلك قال جمهور العلماء: المراد بمن لم يحكم هنا خصوص اليهود، قاله البراء بن عازب ورواه عن رسول الله ﷺ، وأخرجه مسلم في صحيحه، فعلى هذا تكون (من) موصولة... وقال جماعة: المراد ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من ترك الحكم بما أنزل الله جحدًا له، أو استخفافًا به، أو طعنًا في حقيقته بعد ثبوت كونه حكم الله بتواتر أو سماعه من رسول الله سمعه المكلف بنفسه، وهذا مروي عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والحسن، فـ(مَن) شرطية، وترك الحكم مجمل؛ بيانه في أدلة أخر، وتحت هذا حالة أخرى وهي: التزام أن لا يحكم بما أنزل الله في نفسه؛ كفعل المسلم الذي تقام في أرضه الأحكام الشرعية، فيدخل تحت محاكم غير شرعية باختياره، فإن ذلك الالتزام أشد من المخالفة في الجزئيات، ولا سيما إذا لم يكن فعله لجلب منفعة دنيوية. وأعظم منه إلزام الناس بالحكم بغير ما أنزل الله من ولاة الأمور، وهو مراتب متفاوتة، وبعضها قد يلزمه لازم الردة إن دل على استخفاف أو تخطئة لحكم الله.

وذهب جماعة إلى التأويل في معنى الكفر، فقيل: عبَّر بالكفر عن المعصية كما قالت زوجة ثابت بن قيس: «أكره الكفر في الإسلام»[2]؛ أي: الزنا؛ أي: قد فعل فعلًا يضاهي أفعال الكفار ولا يليق بالمؤمنين، وروي هذا عن ابن عباس. وقال طاوس: هو كفر دون كفر، وليس كفرًا ينقل عن الإيمان؛ وذلك أن الذي لا يحكم بما أنزل الله قد يفعل ذلك لأجل الهوى، وليس ذلك بكفر ولكنه معصية، وقد يفعله لأنه

(١) تفسير الخازن ٢/ ٥٧ (بتصرف).
(٢) البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه، ح(٤٩٧١).

لم يره قاطعًا في دلالته على الحكم، كما ترك كثير من العلماء الأخذ بظواهر القرآن على وجه التأويل وحكموا بمقتضى تأويلها، وهذا كثير»[1].

ـ **رشيد رضا**: قال: «وقد استحدث كثير من المسلمين من الشرائع والأحكام نحو ما استحدث الذين من قبلهم، وتركوا بالحكم بها بعض ما أنزل الله عليهم، فالذين يتركون ما أنزل الله في كتابه من الأحكام، من غير تأويل يعتقدون صحته، فإنه يصدق عليهم ما قال الله في الآيات الثلاث أو في بعضها كل بحسب حاله:

فمن أعرض عن الحكم بحد السرقة أو القذف أو الزنا، غير مذعن له لاستقباحه إياه، وتفضيل غيره من أوضاع البشر عليه، فهو كافر قطعًا.

ومن لم يحكم به لعلة أخرى فهو ظالم إن كان في ذلك إضاعة الحق أو ترك العدل والمساواة فيه، وإلا فهو فاسق فقط. . .

وإننا نرى كثيرين من المسلمين المتدينين يعتقدون أن قضاة المحاكم الأهلية الذين يحكمون بالقانون كفارًا أخذًا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، ويستلزم الحكم بتكفير القاضي الحاكم بالقانون تكفير الأمراء والسلاطين الواضعين للقوانين؛ فإنهم وإن لم يكونوا ألفوها بمعارفهم، فإنها وضعت بإذنهم، وهم الذين يولّون الحكام ليحكموا بها، أما ظاهر الآية فلم يقل به أحد من أئمة الفقه المشهورين، بل لم يقل به أحد قط»[2].

ـ **الشيخ عبد الرحمٰن السعدي**: قال: «فالحكم بغير ما أنزل الله من أعمال أهل الكفر، وقد يكون كفرًا ينقل من الملة؛ وذلك إذا اعتقد حِلَّه وجوازه، وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب، ومن أعمال الكفر قد استحق من فعله العذاب الشديد. . قال ابن

---

(١) التحرير والتنوير ٥/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٢) تفسير المنار ٦/ ٤٠٥. وبعضهم يذكر الشيخ رشيد رضا مع القائلين بعدم اشتراط الاستحلال في الحكم بغير ما أنزل الله استدلالًا بقوله في فتاواه (١/ ١٣٢) في سياق ذكره للأقوال في تفسير آية المائدة: «وذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة، وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرًا له، أو راغبا عنه لاعتقاده أنه ظلم مع عمله أنه حكم الله أو نحو ذلك مما لا يجامع الإيمان والإذعان. ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد، والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنا مذعنا لدين الله، يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكما، ثم هو يغير باختياره، ويستبدل به حكما آخر بإرادته إعراضًا عنه وتفضيلًا لغيره عليه، ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه. والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ما وضعه مخالفًا حكم الله، ولا يكتفوا بعدم مساعدته عليه ومشايعته فيه، فإن لم يقدروا فالدار لا تعتبر دار إسلام فيما يظهر، وللأحكام فيها حكم آخر».

فهنا الشيخ لم يقل: إنه لا يشترط الاستحلال؛ ولكنه لا يتصور أن شخصا ينحي شرع الله ويستبدله بغيره مريدًا مختارًا إلا وهو معرض عن حكم الله، ومفضل غيره عليه.

وسيأتي مزيد كلام عن هذه المسألة ص١٧٥.

عباس: (كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق)، فهو ظلم أكبر عند استحلاله، وعظيمة كبيرة عند فعله من غير مستحل له»[1].

ـ الشيخ **محمد ناصر الدين الألباني**: فإنه يُعَدُّ من أشهر من نشر هذا الرأي ونافح عنه خاصة في رسالة «فتنة التكفير» التي قدم لها كل من الشيخين عبد العزيز بن باز ومحمد العثيمين ـ رحمة الله على الجميع ـ.

فقد ذكر الشيخ الألباني أن التفسير الصحيح لآية المائدة هو تفسير ابن عباس، وأن كفر الحاكم بغير ما أنزل الله ليس الكفر المخرج من الملة إلى أن قال: «إذا كان الرضا رضًا قلبيًا بالحكم بغير ما أنزل الله، فحينئذ ينقلب الكفر العملي إلى كفر اعتقادي، فأي حاكم يحكم بغير ما أنزل الله، وهو يرى ويعتقد أن هذا الحكم هو الحكم اللائق تبنيه في هذا العصر، وأنه لا يليق به تبنيه للحكم الشرعي المنصوص في الكتاب والسُّنَّة، فلا شك أن هذا الحاكم يكون كفره اعتقاديًا».

ـ وقال الشيخ **عبد العزيز بن باز** معلِّقًا على كلام الشيخ الألباني: «فقد اطلعت على الجواب المفيد القيم الذي تفضل به صاحب الفضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ وفقه الله ـ المنشور في صحيفة (المسلمون)، الذي أجاب به فضيلته من سأله عن تكفير من حكم بغير ما أنزل الله من غير تفصيل، فألفيتها كلمة قيمة أصاب فيها الحق وسلك فيها سبيل المؤمنين، وأوضح ـ وفقه الله ـ أنه لا يجوز لأحد من الناس أن يكفّر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرد الفعل من دون أن يعلم أنه استحل ذلك بقلبه، واحتج بما جاء في ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن غيره من سلف الأمة.

ولا شك أن ما ذكره في جوابه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.

هو الصواب. ولقد أوضح ـ وفقه الله ـ أن الكفر كفران: أكبر وأصغر، كما أن الظلم ظلمان، وهكذا الفسق فسقان: أكبر وأصغر، فمن استحل الحكم بغير ما أنزل الله، أو الزنا، أو الربا، أو غيرها من المحرمات المجمع على تحريمها: فقد كفر كفرًا أكبر، وظلم ظلما أكبر، وفسق فسقًا أكبر. ومن فعلها بدون استحلال كان كفره كفرًا أصغر، وظلمه أصغر، وهكذا فسقه؛ لقول النبي ﷺ: «**سباب المسلم فسوق**

---

(١) تيسير الكريم الرحمٰن، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وقتاله كفر»[1]، أراد بهذا الفسق الأصغر، والكفر الأصغر، وأطلق العبارة تنفيرًا من هذا العمل المنكر»[2].

ثم تكلم الشيخ ابن باز «عن حكم دراسة وتدريس القوانين، وذكر أنها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من درسها أو درّسها، ليعرف حقيقتها، أو ليعرف فضل أحكام الشريعة، أو يستفيد منها فيما لا يخالف الشرع؛ فهذا لا حرج عليه بل قد يكون مأجورًا مشكورًا.

وهذا حكمه كحكم من درس أحكام الربا، وأنواع القمار، والعقائد الفاسدة ونحو ذلك.

القسم الثاني: من درسها ليحكم بها أو ليعين غيره على ذلك مع إيمانه بتحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ولكن حمله على ذلك الهوى أو حب المال، فأصحاب هذا القسم لا شك فساق، وفيهم كفر أصغر لا يخرجون به عن دائرة الإسلام.

وهذا هو القول المعروف بين أهل العلم، وهو قول ابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد، وجمع من السلف والخلف كما ذكر الحافظ ابن كثير والبغوي والقرطبي وغيرهم، وذكر معناه ابن القيم في كتاب الصلاة، وللشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن رسالة جيدة في هذه المسألة.

ولا شك أن أصحاب هذا القسم على خطر عظيم، ويُخشى عليهم من الوقوع في الردة. أما بالنسبة لصحة الصلاة خلفهم ففيها خلاف، والأظهر صحتها.

القسم الثالث: من درسها مستحلا الحكم بها، سواء اعتقد أن الشريعة أفضل أم لم يعتقد ذلك، فهذا كافر كفرًا أكبر بإجماع المسلمين؛ لأنه باستحلاله الحكم بالقوانين الوضعية المخالفة لشريعة الله يكون مستحلًا لما عُلم من الدين بالضرورة أنه محرم، فيكون في حكم من استحل الزنا والخمر ونحوهما.

ومن تأمل كلام العلماء في جميع المذاهب الأربعة في باب حكم المرتد اتضح له ما ذكرنا»[3].

---

(١) البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام، ح(٤٨)، وانظر: ح(٥٦٩٧)، (٦٦٦٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، ح(٦٤).

(٢) فتاوى العلماء الكبار، ص٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٢٦٢، ٢٦٧. وانظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ بن باز ٣/ ٣٢٥، ومجموع فتاوى الشيخ ٣/ ٩٨٤. وللشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام قديم يعارض هذا الكلام إذ قال: «وكل دولة لا تحكم بشرع الله ولا تنصاع لحكم الله فهي دولة جاهلية كافرة ظالمة فاسقة بنص هذه الآيات المحكمات، يجب على أهل الإسلام بغضها ومعاداتها في الله، وتحرم عليهم مودتها وموالاتها حتى تؤمن بالله وحده وتحكّم شريعته». (نقد القومية العربية، ص٤٤).

ـ وقال الشيخ **محمد العثيمين** معلِّقًا على كلام الشيخين ـ الألباني وابن باز ـ: «الذي فُهم من كلام الشيخين: أن الكفر لمن استحل ذلك. وأما من حكم به على أنه معصية مخالفة فهذا ليس بكافر؛ لأنه لم يستحله، لكن قد يكون خوفًا أو عجزًا، أو ما أشبه ذلك.

وعلى هذا فتكون الآيات الثلاث منزلة على أحوال ثلاثة:

١ ـ من حكم بغير ما أنزل الله بدلًا عن دين الله؛ فهذا كفر أكبر مخرج عن الملة؛ لأنه جعل نفسه مشرعًا مع الله ﷻ، ولأنه كاره لشريعته.

٢ ـ من حكم به لهوى في نفسه، أو خوفًا عليها، أو ما أشبه ذلك؛ فهذا لا يكفر، ولكنه ينتقل إلى الفسق.

٣ ـ من حكم به عدوانًا وظلمًا، وهذا لا يتأتى في حكم القوانين، ولكن يتأتى في حكم خاص؛ مثل أن يحكم على إنسان بغير ما أنزل الله لينتقم منه، فهذا يقال: إنه ظالم.

فيُنزَّل الأوصاف على حسب الأحوال. ومن العلماء من قال: إنها أوصاف لموصوف واحد، وأن كل كافر ظالم، وكل كافر فاسق»[١].

وقد ورد للشيخ **عبد العزيز بن باز** هذا السؤال: هل يعتبر الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله كفارًا؟ وإذا قلنا: إنهم مسلمون، فماذا نقول عن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؟

فأجاب الشيخ: «الحكام بغير ما أنزل الله أقسام، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم: فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين، وهكذا من يحكم بالقوانين الوضعية بدلًا من شرع الله ويرى أن ذلك جائز ولو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل؛ فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله. أما من حكم بغير ما أنزل الله اتباعًا للهوى أو لرشوة أو لعداوة بينه وبين المحكوم عليه أو لأسباب أخرى، وهو يعلم أنه عاص لله بذلك، وأن الواجب عليه تحكيم شرع الله، فهذا يعتبر من أهل المعاصي والكبائر، ويعتبر قد أتى كفرًا أصغر، وظلما أصغر، وفسقًا أصغر، كما جاء هذا المعنى عن ابن عباس وطاوس وجماعة من السلف الصالح وهو عند أهل العلم، والله ولي التوفيق»[٢].

وسُئل الشيخ **ابن باز** هذا السؤال: كثير من المسلمين يتساهلون في الحكم بغير

(١) فتاوى العلماء الكبار، ص٢٦٨.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز ٤/٤١٦، ومجموع فتاوى الشيخ ٣/ ٩٩٠.

شرعة الله، وبعضهم يعتقد أن ذلك التساهل لا يؤثر في تمسكه بالإسلام، وبعضهم الآخر يستحل الحكم بغير ما أنزل الله ولا يبالي بما يترتب على ذلك، فما هو الحق في ذلك؟

فأجاب الشيخ: «هذا فيه تفصيل، وهو أن يقال: من حكم بغير ما أنزل الله وهو يعلم أنه يجب عليه الحكم بما أنزل الله، وأنه خالف الشرع، ولكنه استباح هذا الأمر، ورأى أنه لا حرج عليه في ذلك، وأنه يجوز له أن يحكم بغير شريعة الله، فهو كافر كفرًا أكبر عند جميع العلماء؛ كالحكم بالقوانين الوضعية التي وضعها الرجال من النصارى أو اليهود أو غيرهم ممن زعم أنه يجوز الحكم بها، أو زعم أنها أفضل من حكم الله، أو زعم أنها تساوي حكم الله، وأن الإنسان مخير إن شاء حكم بالقرآن والسُّنَّة وإن شاء حكم بالقوانين الوضعية، ومن اعتقد هذا كفر بإجماع العلماء. أما من حكم بغير ما أنزل الله لهوى أو لحظ عاجل، وهو يعلم أنه عاص لله ولرسوله، وأنه فعل منكرًا عظيمًا، وأن الواجب عليه الحكم بشرع الله، فإنه لا يكفر بذلك الكفر الأكبر، لكنه قد أتى منكرًا عظيمًا، ومعصية كبيرة، وكفرًا أصغر كما قال بذلك ابن عباس ومجاهد وغيرهما من أهل العلم، وقد ارتكب بذلك كفرًا دون كفر، وظلمًا دون ظلم، وفسقًا دون فسق، وليس هو الكفر الأكبر، وهذا قول أهل السُّنَّة والجماعة»[1].

وقال الشيخ **محمد العثيمين** بعد نقده لمن حكم بكفر الحاكم بغير ما أنزل الله بإطلاق بناء على قاعدة: أن الكفر إذا أطلق فالمراد الكفر الأكبر، فقال رَحِمَهُ اللهُ: «وعليه؛ فإنه بتأويلنا لهذه الآية على ما ذكر: نحكم بأن الحكم بغير ما أنزل الله ليس بكفر مخرج عن الملة، لكنه كفر عملي؛ لأن الحاكم بذلك خرج عن الطريق الصحيح، ولا يفرق في ذلك بين الرجل الذي يأخذ قانونًا وضعيًا من قِبل غيره ويُحكِّمه في دولته، وبين من ينشئ قانونا ويضع هذا القانون الوضعي»[2].

وقال في معرض كلامه على من يطبق قانونًا مخالفًا للشرع: «قد يكون الذي يحمله على ذلك خوفه من أناس آخرين أقوى منه إذا لم يطبقه، فيكون مداهنًا لهم، فحينئذ نقول: إن هذا كالمداهن في بقية المعاصي»[3].

---

(١) مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز ٣/ ٩٩١، وللاستزادة حول رأي الشيخ في هذه المسألة انظر: المصدر السابق ٣/ ٩٧٩ ـ ١٠١٨، ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة٥/ ٣٥٥، ١/ ١٣٧، ٩/ ٣٣١.

(٢) فتنة التكفير، علي أبو لوز، ص٣٥.

(٣) المصدر السابق، ص٢٥. وقد يقول البعض: إن للشيخ رَحِمَهُ اللهُ رأيًا آخر في الموضوع ـ كما رأيته في بعض الكتب ـ إذ قال: «من لم يحكم بما أنزل الله، استخفافًا به، أو احتقارًا له، أو اعتقادًا أن غيره أصلح منه وأنفع للخلق، فهو كافر كفرًا مخرج عن الملة. ومن هؤلاء من يضعون للناس تشريعات تخالف التشريعات الإسلامية؛ لتكون منهاجًا يسير عليه؛ فإنهم لم يضعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلا وهم =

وقال رحمه الله مجيبًا على سؤال عن حكم طاعة الحاكم الذي لا يحكم بكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ: «الحاكم الذي لا يحكم بكتاب الله وسُنَّة رسوله تجب طاعته في غير معصية الله ورسوله، ولا تجب محاربته من أجل ذلك؛ بل لا تجوز إلا أن يصل إلى حد الكفر، فحينئذ تجب منابذته، وليس له طاعة على المسلمين. والحكم بغير ما أنزل الله في كتاب الله وسُنَّة رسوله يصل إلى الكفر بشرطين:

الأول: أن يكون عالِمًا بحكم الله ورسوله، فإن كان جاهلًا به لم يكفر بمخالفته.

الثاني: أن يكون الحامل له على الحكم بغير ما أنزل الله اعتقاد أنه حكم غير صالح للوقت، وأن غيره أصلح منه وأنفع للعباد.

وبهذين الشرطين يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفرًا مخرجًا من الملة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وتبطل ولاية الحاكم، ولا يكون له طاعة على الناس، وتجب محاربته، وإبعاده عن الحكم. وأما إذا كان يحكم بغير ما أنزل الله وهو يعتقد أن الحكم به ـ أي: ما أنزل الله ـ هو الواجب، وأنه أصلح للعباد، لكن خالفه لهوى في نفسه، أو إرادة ظلم المحكوم عليه، فهذا ليس بكافر، بل هو إما فاسق أو ظالم، وولايته باقية، وطاعته واجبة، ولا تجوز محاربته أو إبعاده عن الحكم بالقوة والخروج عليه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الخروج على الأئمة إلا أن نرى كفرًا صريحًا عندنا فيه من الله برهان»[(١)].

وقال الشيخ **الألباني**: «وجملة القول: أن الآية نزلت في اليهود الجاحدين لما أنزل الله، فمن شاركهم في الجحد، فهو كافر كفرًا اعتقاديًا، ومن لم يشاركهم في الجحد فكفره عملي؛ لأنه عمل عملهم، فهو بذلك مجرم آثم، ولكن لا يخرج بذلك عن الملة كما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد شرح هذا وزاده بيانا الإمام الحافظ أبو عبيد القاسم بن سلام»[(٢)].

وسُئل الشيخ **عبد المحسن العباد** هذا السؤال: هل استبدال القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية كفر في ذاته، أم يحتاج إلى الاستحلال القلبي والاعتقاد بجواز

= يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق، من المعلوم بالضرورة العقلية والجبلَّة الفطرية أن الإنسان لا يعدل عن منهاج إلى منهاج يخالفه إلا وهو يعتقد فضل ما عدل إليه، ونقص ما عدل عنه». المجموع الثمين ١/ ٢٣٦.

ونقول في هذا ما قلناه سابقا عند تعليقنا على كلام رشيد رضا، ففرق بين أن يقال: إن من عدل عن حكم الله إلى غيره كفر بإطلاق، وبين أن يقال: إن العدول عن حكم الله أمارة ودليل على استحلال الحكم بغيره.

(١) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين ٢/ ١١٧.

(٢) السلسلة الصحيحة ٦/ ١١٦، (٢٥٥٢).

ذلك؟ وهل هناك فرق في الحكم مرة بغير ما أنزل الله، وجعل القانون تشريعًا عامًا مع اعتقاد عدم جواز ذلك؟

فأجاب الشيخ: «يبدو أنه لا فرق بين الحكم في مسألة، أو عشرة، أو مئة، أو ألف، أو أقل من ذلك أو أكثر، لا فرق ما دام الإنسان يعتبر نفسه أنه مخطئ، وأنه فعل أمرًا منكرًا، وأنه فعل معصية، فهذا كفر دون كفر.

وأما مع الاستحلال ولو كان في مسألة واحدة يستحل فيها الحكم بغير ما أنزل الله، فإنه يكون كافرًا»[1].

وقال ـ أيضًا ـ: «إذا كان المقصود به ترك الشريعة والحكم بغيرها اتهامًا للشريعة بأنها قاصرة أو ناقصة أو أن أحكامها جائرة أو أنها لا تناسب العصر، فهذا كفر وردة عن الإسلام؛ لأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، والفرق بينهما وبين القوانين الوضعية كالفرق بين الخالق والمخلوق، فقوانين البشر مثلهم فيها النقص والخلل، وشرع الله فيه الكمال.

وأما إذا قال: إن الشريعة هي الحق، ولكن الناس ابتلوا بالقوانين، وأحوال الناس جعلتهم يقدمون على هذا الأمر واعتقد أنه منكر، فهذا ذنب خطير، ولكنه لا يصل إلى حد الكفر»[2].

مناقشة أصحاب القول الأول:

١ ـ آيات سورة المائدة:

إذا ما أردنا أن نحرر محل النزاع في المسألة فإننا لا بد أن نقف مع آيات سورة المائدة، التي حصل الخلاف في تأوليها، فكلا الفريقين يحتج بها، الفريق الأول يقول: إن الله حكم بتكفير الحاكم بغير شرعه، والآية على ظاهرها، ولا يوجد لهذا الظاهر صارف، بينما الفريق الآخر يقول: الصارف لهذا الظاهر هو فهم السلف؛ إذ ورد عن بعضهم تفسيرهم الكفر بأنه ليس بالكفر الأكبر إنما هو كفر دون كفر.

لذا يحسن بنا أن نعرض آيات سورة المائدة، وكلام الأئمة والمفسرين حولها.

يقو الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

سبب النزول:

في سبب نزول الآيات عدة أقوال، من أشهرها ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلًا منهم وامرأة زنيا، فقال

(١) فتاوى العلماء الكبار، ص٢٧٤.
(٢) المصدر السابق، ص٢٧٤.

لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، قالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة» رواه البخاري ومسلم[1].

وقد اختلف العلماء في تفسير هذه الآية من حيث العموم والخصوص على قولين:

القول الأول: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وبقية الآيات هي خاصة بأهل الكتاب. قال أبو صالح عن هذه الآيات: «ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار»[2].

وقال الضحاك: «نزلت هؤلاء الآيات في أهل الكتاب»[3].

وقال أبو مجلز: «أنزلت في اليهود والنصارى وأهل الشرك»[4].

وقال عكرمة: «هؤلاء الآيات في أهل الكتاب»[5].

وقال قتادة: «ذُكر لنا أن هؤلاء الآيات أنزلت في قتيل اليهود والذي كان فيهم»[6].

وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: «أما والله، إن كثيرًا من الناس يتأولون هؤلاء الآيات على ما لم ينزلن عليه، وما أُنزلن إلا في حيين من يهود... إنما عُني بذلك يهود، وفيهم أنزلت هذه الصفة»[7].

قال القرطبي عن هذه الآيات: «نزلت كلها في الكفار، ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء[8]. وعلى هذا المعظم، فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب

---

(١) البخاري في الجنائز ح(١٣٢٩)، وفي المناقب ح(٣٦٣٥)، وفي التفسير ح(٤٥٥٦)، وفي الحدود ح(٦٨١٩)، ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود ح(١٦٩٩).

(٢) تفسير الطبري ١٠/٣٤٦.

(٣) المصدر السابق ١٠/٣٤٧.

(٤) المصدر السابق ١٠/٣٤٧.

(٥) المصدر السابق ١٠/٣٥١.

(٦) المصدر السابق ١٠/٣٥١.

(٧) المصدر السابق ١٠/٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٨) هو رواية أخرى لحديث عبد الله بن عمر الذي أوردناه في سبب نزول آيات سورة المائدة، وقد أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود، ح(١٧٠٠).

كبيرة.. قال الشعبي: هي في اليهود خاصة، واختاره النحاس؛ قال: ويدل على ذلك ثلاثة أشياء: منها أن اليهود قد ذُكروا قبل هذا في قوله: ﴿لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤] فعاد الضمير عليهم، ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك، ألا ترى أن بعده ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٤٥]، فهذا الضمير لليهود بإجماع، وأيضًا فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص. فإن قيل: (مَنْ) إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلا أن يقع دليل على تخصيصها؟ قيل له: (من) هنا بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الإدلة؛ والتقدير: واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، فهذا من أحسن ما قيل في هذا»[(١)].

القول الثاني: يقول: إن الآيات وإن كانت نازلة في اليهود، ولكنها عامة لنا ـ نحن المسلمين ـ أيضًا، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فقد أخرج الحاكم وصححه أنه تليت هذه الآيات عند حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فقال رجل: إن هذا في بني إسرائيل، فقال حذيفة: «نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل، إن كانت لكم كل حُلوةٍ ولهم كل مُرَّة، ولتسلكن طريقهم قِدى[(٢)] الشراك»[(٣)].

وقال إبراهيم النخعي: «نزلت هذه الآيات في بني إسرائيل، ورضي لهذه الأمة بها»[(٤)].

وقال الحسن: «نزلت في اليهود وهي علينا واجبة»[(٥)].

وقد اختلف أصحاب هذا القول القائلون بأن الآية تشمل المسلمين وأهل الكتاب في المراد في الكفر في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ على أقوال عديدة أشهرها وأبرزها قولان:

القول الأول: أن المراد بالكفر هنا هو الكفر الأكبر المخرج من الملة، قال السدي: «ومن لم يحكم بما أنزلت فتركه عمدًا وجار وهو يعلم فهو من الكافرين»[(٦)].

وقد سبق ذكر العلماء القائلين بهذا القول.

القول الثاني: أن المراد بالكفر هنا كفر دون كفر، فهو الكفر الأصغر الذي لا يخرج من الملة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٩٠.

(٢) مأخوذ من قولهم: إن الشراك قُدَّ من أديمه، مثل يضرب للشيئين بينهما قرب وشبه. (مجمع الأمثال ١/ ٤٠).

(٣) الحاكم ٢/ ٣١٢، عبد الرزاق ١/ ١٩١، ابن جرير ١٠/ ٣٤٨، رقم (١٢٠٢٧)، وابن أبي حاتم ٤/ ٤٨٤، رقم (٦٤٦٣).

(٤) تفسير ابن جرير الطبري١٠/ ٣٥٦، رقم (١٢٠٥٧).

(٥) المصدر السابق ١٠/ ٣٥٧، رقم (١٢٠٦٠).

(٦) المصدر السابق ١٠/ ٣٥٧، رقم (١٢٠٦٢).

وقد فصَّل ابن القيم رحمه الله في الأقوال في تفسير هذه الآيات وبيان المراد بها فقال: «قال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعله فهو به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر، وكذلك قال طاوس، وقال عطاء: هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحدًا، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح، فإن نفس جحوده كفر سواء حكم أو لم يحكم.

ومنهم من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله، قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام، وهذا تأويل عبد العزيز الكناني، وهو أيضًا بعيد؛ إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزَّل وهو يتناول تعطيل الحكم بجمعيه أو بعضه. ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص تعمدًا من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عمومًا. ومنهم من تأولها على أهل الكتاب، وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ فلا يصار إليه. ومنهم من جعله كفرًا ينقل من الملة.

والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر، بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانا مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ له حكم المخطئين»[1].

وعندما نريد أن نحرر مذهب ابن القيم من خلال ترجيحه في النص السابق فإننا في الحقيقة لن نستطيع أن نصل إلى رأي مقطوع به لابن القيم، فإن قوله: «وإن اعتقد أنه واجب..» إلخ فهذا يحتمل أنه يريد في واقعة محددة لأن كلمة «واقعة» يفهم منها أنه لم يجعل الحكم بغير ما أنزل الله منهجًا له وعادة، وعلى هذا يمكن أن نقول: إن رأيه هو أن الحاكم بغير ما أنزل الله يكفر كفرًا أكبر إن اتخذ ذلك منهجًا عامًا، ويحتمل أيضًا أن قوله هذا هو تأصيل للحكم بغير ما أنزل الله، فيكون غير المستحل للحكم بغير ما أنزل الله ليس بكافر كفرًا أكبر.

ويقول الشيخ **محمد العثيمين** عن آيات سورة المائدة: «وقد اختلف العلماء: هل هذه الأحكام أوصاف لموصوف واحد، وأن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، والكافر ظالم وفاسق، أو هي أحكام لموصوفين متعددين، وأن الحكم بغير ما أنزل الله

(١) مدارج السالكين ١/٣٣٦ ـ ٣٣٧.

على حسب ما عند الحاكم من أسباب أوجبت أن يحكم بغير ما أنزل الله، فإذا كان حكمه بغير ما أنزل الله رضًا بمخالفة ما أنزل الله وكراهة لما أنزل الله فهذا كفر لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ۝٩﴾ [محمد: ٩]، ولا حبوط للعمل إلا بالكفر.

وإما أن يكون حكمه بغير ما أنزل الله للتعسف والظلم مع رضاه بحكم الله ﷻ واعتقاده أنه هو الخير، لكن في نفسه ظلم وجور وتسلط بغير حق، فهذا لا يكون كافرًا، ولكنه ظالم.

وإما أن يكون حكمه بغير ما أنزل الله لهوى في نفسه ومصلحة ذاتيه ولا يريد ظلم أحد، ولا يكره ما أنزل الله، بل هو راضٍ به معتقد أنه حق، فهذا يكون فاسقًا ولا يكون ظالِمًا.

وقد نقل أهل العلم القول المشهور عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «بأنه ليس الكفر الذي يبيح الدم والمال، ولكنه كفر دون ذلك»[١].

وقد سبق أن ذكرنا أن آية المائدة قد نصت على كفر من حكّم غير كتاب الله سبحانه، وأن الكفر قد جاء فيها معرفًا بأل، وهذا يدل على أن المراد الكفر الأكبر، وأن الآية وإن كانت نازلة في اليهود ـ كما في سبب النزول ـ فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وناقشهم أصحاب القول الثاني بما يلي:

أ ـ قالوا: إن كلمة الكفر ترد كثيرًا في النصوص، ويكون المراد بها الكفر الأصغر[٢]، وبخصوص هذه الآية يقول الشيخ محمد العثيمين: «من سوء الفهم قول من نسب لشيخ الإسلام ابن تيمية أنه قال: إذا أطلق الكفر فإنما يراد به كفر أكبر؛ مستدلًا بهذا القول على التكفير بآية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ مع أنه ليس في الآية أن هذا هو الكفر. وأما القول الصحيح عن شيخ الإسلام: فهو تفريقه بين (الكفر) المعرف بـ(أل) وبين (كفر) منكرًا؛ فأما الوصف، فيصلح أن نقول فيه: (هؤلاء كافرون)، أو (هؤلاء الكافرون)؛ بناءً على ما اتصفوا به من الكفر الذي لا يخرج من الملة، ففرق بين أن يوصف الفعل، وأن يوصف الفاعل؛ وعليه فإنه بتأويلنا لهذه الآية على ما ذكر نحكم بأن الحكم بغير ما أنزل الله ليس بكفر مخرج من الملة، لكنه كفر عملي؛ لأن الحاكم بذلك خرج عن الطريق الصحيح، ولا يفرق في

(١) نقلًا عن موقف المملكة العربية السعودية من الإرهاب ٢/٥٩٦ (بتصرف).

(٢) وقد سبق إيراد أمثلة على هذا عند كلامنا عن أنواع الكفر ص١٤.

ذلك بين الرجل الذي يأخذ قانونًا وضعيًا من قِبل غيره ويحكِّمه في دولته، وبين من يُنشئ قانونًا ويضع هذا القانون الوضعي»[1].

ولذلك نقول: إن الكفر المراد بهذه الآية هو الكفر الأصغر كما ثبت ذلك عن ابن عباس وأصحابه وعدد كبير من الأئمة.

يقول ابن القيم: «فإن الله سبحانه سمَّى الحاكم بغير ما أنزل الله كافرًا، ويسمَّى جاحدُه كافرًا، وسمى جاحدًا ما أنزله على رسوله كافرًا، وليس الكافران على حد سواء»[2].

ب ـ في هذه الآية تقدير محذوف، وهو ما يسمى بدلالة الاقتضاء وبالإضمار، وهذا المحذوف هو: (ردًا) للقرآن، أو (جحدًا)، أو فعل فعلًا يضاهي فعل الكافرين، أو (مستحلًا له)، أو (معتقدًا ذلك)، أو (بجميع)؛ أي: بالتوحيد، أو (تبديلًا)[3].

ج ـ أننا حيث نتأمل سبب نزول الآية نلاحظ ما يلي:

إن اليهود قد استحلوا ما وضعوه من الجلد والتحميم، بل تمادوا في طغيانهم حتى نسبوا ما وضعوه من أحكام إلى التوراة، وزعموا أنها من عند الله، وهذا كفر بالإجماع[4].

إذ قال لهم رسول الله ﷺ: «**ما تجدون في التوراة على من زَنا؟**» فقالوا: نفضحهم ويجلدون[5].

وفي حديث البراء: مرّ على النبي ﷺ يهودي محممًا مجلودًا، فدعاهم ﷺ فقال: «**هكذا تجدون حد الزنا في كتابتكم؟**» قالوا: نعم. فدعا رجلًا من علمائهم، فقال: «**أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزنا في كتابكم؟**» قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم[6].

د ـ وقال بعضهم: «إن الوصف بالكفر هو ملازم لهم ـ اليهود ـ، فلو أن اليهود حكّموا التوراة، أو النصارى حكّموا الإنجيل، والتزموا حكم الله في الزاني أو القاتل

---

(١) فتنة التكفير، أبو لوز، ص٢٥، نقلًا عن ضوابط تكفير المعين ص٤٤.
(٢) الصلاة وحكم تاركها، ص٧٥.
(٣) انظر: فتاوى فكرية، عبد الله بن بيه، ص١٣٦.
(٤) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله، خالد العنبري، ص٢٤٨.
(٥) سبق تخريجه ١٥٩.
(٦) سبق تخريجه ١٥٩.

أو في الديات، فهل يُسلم اليهود والنصارى؟ الإجابة البديهية أنهم لا يسلمون لأنهم في الأصل لم يقروا بالتوحيد ولا لمحمدٍ ﷺ بالرسالة، إذن فوصف (الكافرون) ملازم لهم سواء حكموا بشرع الله أو لم يحكموا»[1].

٢ ـ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة: ٥٠]:

فالجاهليون كفار، فمن فعل فعلهم فهو كافر.

والجواب على هذا أن أمور الجاهلية منها ما هو كفر ومنها ما هو دون ذلك[2].

يقول النبي ﷺ: «**أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة**»[3].

فهذه الأمور من الكبائر مع أنها من خصال الجاهلية.

وقال الإمام البخاري: «باب المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، لقول النبي ﷺ: «**إنك امرؤ فيك جاهلية**»، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]»[4].

يقول الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام: «وأما الآثار والمرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي، فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفرًا ولا شركًا يزيلان الإيمان عن صاحبه، وإنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون.. فقد أخبرك أن في الذنوب أنواعًا كثيرة تسمى بهذا الاسم وهي غير الإشراك التي يتخذ لها مع الله إلـٰه غيره، فليس لهذه الأبواب عندنا وجوه إلا أنها أخلاق المشركين وتسميتهم وسننهم وألفاظهم وأحكامهم، ونحو ذلك من أمورهم. وأما الفرقان والشاهد عليه في التنزيل فقول الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وقال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة[5]، وقال عطاء بن أبي رباح: كفر دون كفر. فقد تبين لنا أنه ليس بناقل عن ملة الإسلام، وأن الدين باق على حاله وإن خالطه ذنوب، فلا معنى له إلا خلاف الكفار وسنتهم على ما أعملتك

---

(١) الخوارج دعاة على أبواب جنهم، ص٧٢.

(٢) انظر: الحجج القوية، ص٣٠١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب التشديد في النياحة، ح(٩٣٤).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ح(٣٠)، وانظر: ح(٥٧٠٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب التغليظ على من قذف مملوكه بالزنى، ح(١٦٦١).

(٥) أخرجه الحاكم (المستدرك ٢/٣٤٢)، كتاب التفسير، باب تفسير سورة المائدة، ح(٣٢١٩)، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي ١٠/٢٠٧، باب ما ترد به شهادة أهل الأهواء، ح(٢٠٦٨٨).

من الشرك سواء؛ لأن من سنن الكفار الحكم بغير ما أنزل الله، ألا تسمع قوله: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ تأويله عند أهل التفسير أن من حكم بغير ما أنزل الله وهو على ملة الإسلام كان بذلك الحكم كأهل الجاهلية، إنما هو أن أهل الجاهلية كذلك كانوا يحكمون، وهكذا قوله: «ثلاثة من أهل الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة في الأنواء»[1]، ومثله الحديث الذي يروى عن جرير: «ثلاثة من سُنَّة الجاهلية: النياحة، وصنعة الطعام، وأن تبيت المرأة في أهل الميت من غيرهم»[2]، وكذلك الحديث: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[3]... ليس وجوه هذه الآثار كلها من الذنوب: إن كان راكبها يكون جاهلًا، ولا كافرًا ولا منافقًا، وهو مؤمن بالله وما جاء من عنده، ومؤدٍ لفرائضه، ولكن معناها أنها تتبين من أفعال الكفار، محرمة منهي عنها في الكتاب والسُّنَّة؛ ليتحاماها المسلمون ويتجنبوها، فلا يتشبهوا بشيء من أخلاقهم ولا شرائعهم، ولقد روي في بعض الحديث: «إن السواد خضاب الكفار»[4]، فهل يكون لأحد أن يقول: إنه يكفر من أجل الخضاب؟! وكذلك حديثه في المرأة: «إذا استعطرت ثم مرت بقوم يجدوا ريحها أنها زانية»[5]، فهل يكون هذا على الزنا الذي يجب فيه الحدود؟... إنما هذا كله على ما أعلمتك من الأفعال والأخلاق والسنن، وكذلك كل ما كان فيه ذكر كفر أو شرك لأهل القبلة فهو عندنا على هذا»[6].

---

(١) الإيمان، القاسم بن سلام، ص٤٥، قال الألباني: «حديث صحيح رواه البخاري في التاريخ والطبراني في الكبير (١/ ١٠٥/ ٢) عن جنادة بن مالك، وابن جرير عن أنس، وعنه أبو يعلي بإسناد قوي كما في الفتح (١٢/ ٣٧)، وهو في البخاري عن ابن عباس موقوفًا» تحقيق كتاب الإيمان، ص٤٥.

(٢) الإيمان، القاسم بن سلام، ص٤٥، قال الألباني: «أخرجه ابن ماجه (١٦١٢) وإسناده صحيح». (المصدر السابق، ص٤٥). وهو عند ابن ماجه بلفظ: «كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة»، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن الاجتماع إلى اهل الميت وصنعة الطعام، ح(١٦١٢).

(٣) البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ح(٣٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، ح(٥٩).

(٤) الحاكم في المستدرك ٣/ ٦٠٤، رقم (٦٢٣٩)، وقال الذهبي «حديث منكر»، والإيمان، القاسم بن سلام، ص٤٦، وقال الألباني في تحقيق كتب الإيمان: «حديث ضعيف أخرجه الطبراني والحاكم»، وقال في ضعيف الجامع الصغير: «موضوع»، رقم (٧٩٩٢).

(٥) الترمذي، كتاب الأدب، باب كراهية خروج المرأة متعطرة، ح(٢٧٨٦)، الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٣٠، كتاب التفسير، ح(٣٤٩٧)، وابن حبان في صحيحه، كتاب الحدود، باب ذكر وصف زنا الأذن والرجل، ح(٤٤٢٤)، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٩١، باب التغيظ في تعطر المرأة عند الخروج ليوجد ريحها، ح(١٦٨١)، وقال الألباني: «حديث صحيح أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في صحاحهم، وأخرجه بنحوه الترمذي وصححه» (تحقيق كتاب الإيمان، ص٤٦).

(٦) الإيمان، ص٤٣ ـ ٤٦.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

فقد أمرت هذه الآية الكريمة بالرد عند التنازع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله، والأمر يدل على الوجوب، بل جعلت هذا الرد شرطًا في الإيمان.

والجواب: أن الرد إلى الكتاب والسُّنَّة واجب وفريضة، ولعدم الرد حالات:

فقد لا يرد للكتاب والسُّنَّة لعدم إيمانه بهما، أو استخفافًا بحقهما، أو مستحِلًا للرد إلى غيرهما، فهو في هذه الحالات جميعًا كافر.

وقد لا يرد لشبهة أو شهوة أن نحوهما، فهذا لا يكفر.

قال القرطبي: «أي: رُدوا ذلك الحكم إلى كتاب الله أو إلى رسوله بالسؤال في حياته، أو بالنظر في سنته بعد وفاته ﷺ، هذا قول مجاهد والأعشى وقتادة وهو الصحيح، ومن لم ير هذا اختل إيمانه لقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾»[1].

ومن ترك الرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة بالكلية انتفى إيمانه، ومن ترك ذلك في بعض أحواله فقد نقص إيمانه على قدر ما ترك من الرجوع إلى الوحي.

وهذا جارٍ على قاعدة أهل السُّنَّة في أن الإيمان شعب يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والكفر شعب؛ ومن شعبه ما يذهب الإيمان ومنها ما يضعفه[2].

٤ ـ **الاستدلال بقوله تعالى**: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥].

ففي هذه الآية نفي الإيمان لمن لا يُحكِّم رسول الله ﷺ في موارد النزاع والشجار.

والجواب: أن هذه الآية تعم وتشمل من رد حكم الله عنادًا واستكبارًا، ومن رده لهوى وشهوة.

ففي صحيح البخاري عن عروة قال: خاصم الزبير رجلًا في شريج الحرة، فقال النبي ﷺ: «**اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك**»، فقال الأنصاري: يا رسول الله، أن كان ابن عمتك؟! فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: «**اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجُدر، ثم أرسل الماء إلى جارك**»، قال الزبير: فما أحسب هذه الآية

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٦١.
(٢) انظر: الحجج القوية ص٢٦١.

إلا نزلت في ذلك؛ يعني: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية[1].

فهذا الأنصاري وهو ممن شهد بدرًا لم يكفره النبي ﷺ ولم يستتبه، وهذا يدل على أنه ليس بكافر.

قال شيخ الإسلام: «إن كل ما نفاه الله ورسوله من مسمى أسماء الأمور الواجبة كاسم الإيمان والإسلام والدين والصلاة والطهارة والحج وغير ذلك؛ فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥]، فلما نفى الإيمان حتى توجد هذه الغاية دل على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد، لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب، فإن الله إنما وعد بذلك من فعل ما أُمر به، وأما من فعل بعض الواجبات وترك بعضها فهو معرض للوعيد، ومعلوم باتفاق المسلمين أنه يجب تحكيم الرسول في كل ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم، في أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلهم إذا حكم بشيء أن لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما حكم، ويسلموا تسليمًا»[2].

وقال رحمه الله: «فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسُّنَّة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [النور: ٤٧]. . . ونظائر ذلك كثيرة»[3].

والقاضي لَمّا يظلم ويحكم بغير الشرع ولو في قضية واحدة فإن الآية تنطبق عليه انطباقًا تامًّا، ولكنه لا يكفر حتى يظهر منه استحلال أو عناد أو استكبار[4].

ونظير هذه الآية قوله ﷺ: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، الذي لا يأمن جاره بوائقه»[5].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ ح(٤٣٠٩)، وانظر: ح(٢٥٦١)، (٢٢٣١)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ، ح(٢٣٥٧).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٧ ـ ٣٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٤) انظر: الحجج القوية، ص٢٩٥.

(٥) البخاري، كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، ح(٥٦٧٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار، ح(٤٦)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»[1].

يقول أبو المظفر السمعاني في تفسير الآية: «ومعنى الآية: لا يكمل إيمانهم حتى يرضوا بحكمك وينقادوا لك»[2].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة: ٣١].

فقد اعتبر الله سبحانه طاعة الأحبار والرهبان بمنزلة اتخاذهم أربابًا من دون الله كما وضحه وجلاه حديث عدي بن حاتم.

والجواب: أن حديث عدي بن حاتم قد بين سبب إشراك هؤلاء بأنهم اعتقدوا تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، فقد قال النبي ﷺ: «**كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا أحله الله لهم حرموه**»[3].

ويزيده وضوحًا حذيفة رضي الله عنه، حينما قيل له: أرأيت قول الله: ﴿اتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ﴾ قال: «أما إنهم لم يكونوا يصومون لهم، ولا يصلون لهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا أحله الله لهم حرموه، فتلك كانت ربوبيتهم»[4].

يقول ابن تيمية: «وقد بين النبي ﷺ أن عبادتهم إياهم كانت في تحليل الحرام، وتحريم الحلال، لا أنهم صلوا لهم، وصاموا لهم، ودعوهم من دون الله»[5].

وقد فصل رأيه رحمه الله قائلًا: «وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا؛ حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما حلل الله يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله، فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله؛ اتباعًا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر وقد جعله الله ورسوله شركًا، إن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم، فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين واعتقاد ما قاله ذلك دون ما قاله الله ورسوله؛ مشركًا في مثل هؤلاء.

---

(١) البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ح(٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ح(٤٥)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) تفسير القرآن، السمعاني ١/ ٤٤٤.

(٣) سبق تخريجه ص١٣٥.

(٤) ابن جرير ١٤/ ٢١١، رقم (١٦٦٣٦)، والسيوطي في الدرر المنثور ٤/ ١٧٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتًا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصي، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب، كما ثبت في الصحيح: «**إنما الطاعة في المعروف**». .[1][2].

فبمراجعة كلام شيخ الإسلام من أوله إلى آخره نجده ساق تحريم الحلال وتحليل الحرام في الشرك الأصغر والكفر الأصغر، إذ ذكر كلام ابن عباس وأصحابه، وفي نهاية كلامه عن حديث عدي بن حاتم ساوى بين عبادة الرجال وعبادة الأموال، وهي التي أشار إليها قبل ذلك[3] في حديثه عن قوله عليه الصلاة والسلام: «**تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة**»[4].

إلا أنها عبودية غير مخرجة عن الملة إجماعًا ما لم يترتب عليها ناقض للإسلام فله حكم نفسه.

إلا أن الشيخ في كلامه الثاني بيَّن أن الاتباع في تحريم الحلال وتحليل الحرام إذا كان اعتقادًا مخالفًا للشرع فإنه كفر أكبر، أما إذا لم يوجد اعتقاد مناف فإنه معصية[5].

٦ ـ الاستدلال بالإجماع كما نقله ابن كثير وابن تيمية وغيرهما:

بالنسبة للإجماعات التي تنقل في هذا الباب الظاهر منها أنها في غير محل النزاع؛ إذ إنها تتحدث عن تحليل الحرام أو تحريم الحلال، وهذا يكفر صاحبها بالاتفاق كما سيأتي[6].

وتأمل مثلًا قول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإنسان متى أحل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه، كان كافرًا مرتدًا باتفاق الفقهاء»[7].

فقد ذكر الشيخ هنا ثلاث حالات يحكم بكفر صاحبها بالإجماع:

---

(١) البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح(٦٧٢٦)، وانظر: ح(٦٨٣٠)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، ح(١٨٤٠)، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٧٠ ـ ٧١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٧/ ٦٥.

(٤) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، ح(٢٧٣٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) انظر: فتاوى فكرية، عبد الله بن بيه، ص١٤٢.

(٦) في المبحث الرابع من هذا الفصل ص٢٨٣.

(٧) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٦٧.

١ ـ تحليل الحرام، وهذا خارج محل النزاع.
٢ ـ تحريم الحلال، وهذا أيضًا خارج محل النزاع.
٣ ـ تبديل الشرع، وهذا ما يعنيه الذي يستدلون بهذا النص، وهو في الحقيقة أيضًا خارج محل النزاع، فالتبديل قد عرفه ابن تيمية في ذات الموضع الذي ذكر فيه النص السابق فقال: «والشرع المبدل: هو الكذب على الله ورسوله، أو على الناس بشهادات الزور ونحوها والظلم البين، فمن قال: إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع».

فالحاكمون بالقوانين الوضيعة لم يبدلوا الشرع حيث إنهم لا ينسبون قوانينهم إلى الشريعة.

ولكي يتضح رأي الشيخ نتقل نصه كاملًا:

فقال رحمه الله في سياق كلامه عمّا حصل بينه وبين ابن مخلوف، وما فعل به من وشاية ونحوها: «قد علم منه الخاص والعام أنه جعل ما فعل في هذه القضية شرع محمد بن عبد الله، والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه، كان كافرًا مرتدًا باتفاق الفقهاء، وفي مثل هذا نزل قوله على أحد القولين: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾؛ أي: هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله.

ولفظ الشرع يقال في عرف الناس على ثلاثة معان:

الشرع المنزل: وهو ما جاء به الرسول ﷺ، وهذا يجب اتباعه، ومن خالفه وجبت عقوبته.

والثاني: الشرع المؤول، وهو آراء العلماء المجتهدين فيها كمذهب مالك ونحوه. فهذا يسوغ اتباعه، ولا يجب، ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمنع عموم الناس منه.

والثالث: الشرع المبدل، وهو الكذب على الله ورسوله أو على الناس بشهادة الزور، ونحوها، والظلم البين، فمن قال: إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع؛ كمن قال: إن الدم والميتة حلال، ولو قال: هذا مذهبي ونحو ذلك»[١].

أما بالنسبة للإجماع الذي نقله ابن كثير وفيه تكفير التتار لحكمهم بالياسق فالجواب عنه من وجوه:

الأول: أن التتار أسلموا على هذه الشرائع ولم يتركوها، والكافر إذا أسلم ونطق

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

بالشهادتين ولم يلتزم بأحكام الشرع الضرورية فإنه لا يعتبر مسلمًا عند جماعة من العلماء، ومنهم مالك، بمعنى أنه يعد كافرًا كفرًا أصليًا، وليس مرتدًا.

الثاني: هو استحلال ذلك، وقد صرح الشيخان[١] بهذا القيد في كلامهما[٢].

الثالث: أن يكون كفرهم بسبب التبديل، وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية أحوال التتار في كلام طويل، وألخصه بالنقاط التالية:

- إن جمهورهم لا يصلون ولا يحجون.
- أنهم يقاتلون على ملك جنكيز خان، فمن دخل في طاعتهم جعلوه وليًا لهم وإن كان كافرًا، ومن خرج جعلوه عدوًا وإن كان من خيار المسلمين.
- قال أكبر مقدميهم الذين قدموا إلى الشام، وهو يخاطب رسل المسلمين ويتقرب لهم: هذان آيتان عظيمتان جاءا من عند الله: محمد وجنكيز خان. فهو يتقرب إلى المسلمين بأن ساوى بين رسول الله وملكهم الكافر الذي هو من أعظم المشركين كفرًا وفسادًا وعدوانًا.
- أنهم يعتقدون أن جنكيز خان ابن الله، وأن الشمس حبلت أمه.
- ويعظمون ما سنه لهم وشرعه حتى يقولون لما عندهم من المال: هذا رزق جنكيز خان، ويشكرونه على أكلهم وشربهم، ويستحلون قتل من عادى ما سنه لهم.
- وهم مع إظهارهم للإسلام إلا أنهم يعظمون أمر جنكيز خان على المسلمين المتبعين لشريعة القرآن، ولا يقاتلون أولئك المتبعين لما سنه جنكيز خان كما يقاتلون المسلمين، وهم يدعون الإسلام، ويعظمون دين أولئك الكفار على دين المسلمين، ويطيعونهم ويوالونهم أعظم بكثير من طاعة الله ورسوله وموالاة المؤمنين، ويحكمون فيما شجر بين أكابرهم بحكم الجاهلية.
- وكذلك الأكابر من وزرائهم يجعلون دين الإسلام كدين اليهود والنصارى، وأن هذه كلها طرق إلى الله بمنزلة المذاهب الأربعة عند المسلمين. ثم منهم من يرجح دين اليهود أو دين النصارى ومنهم من يرجح دين المسلمين، وهذا القول فاشٍ غالبٌ فيهم حتى في فقهائهم وعبادهم.

وبالجملة فما من نفاق وزندقة وإلحاد إلا وهي داخلة في أتباع التتار.

- أن وزيرهم الرشيد صنف مصنفًا مضمونه أن النبي ﷺ رضي بدين اليهود والنصارى، وأنه لا ينكر عليهم.

---

(١) ابن تيمية وابن كثير.

(٢) انظر: فتاوى فكرية، ص١٥٢.

- وقد أظهروا الرفض، ومنعوا أن يُذكر على المنابر الخلفاء الراشدون، وذكروا أن أبا بكر وعمر وعثمان كفار فجار لا خلافة لهم[1].

وقد ناقش أصحاب القول الأول هذا الكلام وردوا عليه بأمرين[2]:

أحدهما: مناط تكفير ابن كثير لهم ليس كفرهم الأصلي، بل بحكمهم للياسق كما هو واضح من كلامه.

الثاني: أن التتار الذين أفتى فيهم الحافظ ابن كثير وشيخ الإسلام ابن تيمية كانوا قد ادعوا الإسلام مع تحكيمهم للياسق، فقد أعلن زعيمهم قازان الإسلام مع تحكيمه للياسق، ولهذا اشتبه قتالهم على كثير من المسلمين، حتى أفتى شيخ الإسلام بقتالهم، وذلك في وقعة شقحب[3].

٧ ـ ضعف التفريق في الحكم بغير ما أنزل الله بين القضية المعينة والقضيتين وغيرها:

درج أصحاب القول الأول على التفريق بين أن يحكم الحاكم بغير ما أنزل الله في قضية أو قضيتين مع كون حكمه الأصلي هو الشريعة فيكون بذلك معصية، وبين أن يجعل ذلك قانونًا عامًا فيكون كفرًا أكبر، حتى قال بعضهم: «من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن كل من تكلم من العلماء بقول: كفر دون كفر، قد اتفقت كلمتهم على أن المراد بهذا القول هم ذلك الصنف من الحكام الذين قبلوا أحكام الله ورسوله، ولم يتخذوا شريعة مغايرة لها، لكنهم قد يخالفون في بعض الوقائع بدافع الهوى أو الشهوة، مع اعترافهم بأن حكم الله ورسوله هو الحق لا ما خالفه، وأنهم عاصون مستحقون للعقوبة»[4].

والجواب على هذا أن السلف قد ثبت عن كثير منهم قولهم: إن الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر، فكيف نقيد ما لم يقيدوه؟! وإن استدركنا على واحد أو اثنين فلا يمكن أن نستدرك على الجميع ونقول: إن هذا مقصودهم ومرادهم! ثم ما الفرق بين أن يحكم في قضية أو أكثر بغير ما أنزل الله، وبين أن يحكم به دومًا إذا كان في كل ذلك لا يستحله ولا يجحد وجوب الحكم بما أنزل الله؟!

فلو تصورنا رجلين: أحدهما حكمه الرسمي العام هو الشريعة، والآخر مخالف للشريعة، إلا أن الأول كلما عرضت عليه قضية حكم فيها بغير ما أنزل الله، والآخر كذلك يُحكِّم قانونه الذي قننه، فهل هناك فرق بين الرجلين؟!

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٢٠ ـ ٥٢٨.

(٢) انظر: ضوابط تكفير المعين، أبو العلا راشد، ص٢٥٤.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٤.

(٤) إن الله هو الحكم، ص٧٠.

وهل يمكن أن يكون الفارق هو ما سطره الأول في الدفاتر فقط دون أن يكون له أثر؟!

فإن قال قائل: كلاهما كافر، بجامع اتفاقهم في الحكم دوما بغير ما أنزل الله.

فالجواب أن نقول: إن هذا يقتضي بطلان الأصل الذي ادعاه، وهو تعليق الكفر بالقانون العام والتفريق بينه وبين من حكمه الأصلي هو الشريعة[1].

ثم يقال: ما الضابط في الحكم بغير ما أنزل الله حتى يكون كفرًا؟ أهو القضية الواحدة أم القضيتان أم أكثر أم ماذا؟ فالقاعدة تقول: «ما كان جنسه كفرًا لا فرق بين قليله وكثيره، وما ليس جنسه كفرًا لا فرق بين قليله وكثيره أيضًا»[2].

فالحكم بغير ما أنزل الله إما أن يكون جنسه كفرًا أو لا يكون، فإن كان جنسه الكفر فإنه يكفر ولو بقضية واحدة، وإما أن لا يكون جنسه الكفر فلا يكفر بأكثر من ذلك.

فهل يمكن مثلًا أن يقال في السجود للصنم: إنه إن فعله مرة أو مرتين فإنه لا يكفر، وإن كان أكثر من ذلك كفر، ومثله سب الله ورسوله، وإلقاء المصحف بالقاذورات.. ونحوها من الكفريات، وبالمقابل فالمعاصي - دون الكفر - كذلك، فلا فرق في انتهاكها بالعدد، إنما المناط بالتكفير بها هو الاستحلال.

ونظير هذا أنه لا فرق بين قليل المعاصي من حيث قدر الحد، فمن زنا مرات عديدة ولم يُحَدّ حُدَّ مرة واحدة بغض النظر عن عدد مرات الزنا، وهكذا في سائر الحدود، إذ الحد شُرِع لجنس الذنب لا لعدده، وكذلك ما كان جنسه مبيحًا للدم لا فرق بين قليله وكثيره.

قال ابن تيمية رحمه الله: «إن الجنس المبيح للدم لا فرق بين قليله وكثيره، وغليظه وخفيفه، في كونه مبيحًا للدم، سواء كان قولًا أو فعلًا؛ كالردة والزنا والمحاربة ونحو ذلك، وهذا هو قياس الأصول، فمن زعم أن من الأقوال أو الأفعال ما يبيح الدم إذا كثر ولا يبيحه مع القلة فقد خرج عن قياس الأصول، وليس له ذلك إلا بنص يكون أصلًا بنفسه، ولا نصَّ يدل على إباحة القتل في الكثير دون القليل»[3].

وقال أيضًا: «فالحدود وجبت في جنس الذنب لا في قدره، ولهذا تجب بسرقة المال الكثير والقليل، وتجب بشرب القليل والكثير؛ لأن الموجب له جنس الذنب لا

---

(١) حقيقة الخوارج، فيصل الجاسم، ص٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص٦٦.

(٣) الصارم المسلول، ص٩١.

قدره، فإذا لم يفترق الحكم بين قليله وكثيره في القدر لم يفترق بين واحده وعده، فإن الجميع من جنس القدر»[1].

يقول الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة: «ومن جملة المسائل التي توضح خطأهم أن يُقال لهم: متى يحكم على المسلم الذي يشهد أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول لله أنه ارتد عن دينه؟ أيكفي مرة واحدة، أم أنه يجب أن يعلن أنه مرتد عن الدين؟ . . .

ونضرب لهم المثل الثاني: قاضي يحكم بالشرع، هكذا عادته ونظامه، لكنه في حكومة واحدة زلت به القدم فحكم بخلاف الشرع، فهذا قطعًا حكم بغير ما أنزل الله، فهل تقولون بأنه كَفَرَ كُفْر ردة؟ سيقولون: لا؛ لأنه هذا صدر منه مرة واحدة.

فنقول: إن صدر منه نفس الحكم مرة ثانية فهل يكفر؟ ثم نكرر عليهم: ثلاث مرات، وعشر مرات، متى تقولون: إنه كفر؟ لن يستطيعوا وضع حد بتعداد أحكامه التي خالف فيها الشرع ثم لا يكفرونه بها، في حين يستطيعون عكس ذلك تمامًا إذا علم منه أنه في الحكم الأول استحسن الحكم بغير ما أنزل الله مستحلًا له، واستقبح الحكم الشرعي، فساعتئذ يكون الحكم عليه بالردة صحيحًا، ومن المرة الأولى»[2].

ويتساءل الشيخ عبد المحسن العباد: «ما الفرق بين المسألة والمسألتين والثلاث والعشر والمائة والألف إذا كان طريقها واحدًا؟»[3].

ويقول: «يبدو أنه لا فرق بين الحكم في مسألة، أو عشرة، أو مئة، أو ألف، أو أقل أو أكثر، لا فرق ما دام يعتبر نفسه أنه مخطئ. . وأما الاستحلال ولو كان في مسألة واحدة فإنه يكفر»[4].

فالحكم بغير ما أنزل الله هو في الحقيقة مجموعة معاصي، فمن استحلها فقد كفر، ومن لم يستحلها لم يكفر، وإنما يكون كغيره من أصحاب الذنوب من أهل القبلة، فقد قال العيني: «المسلم وإن ارتكب كبيرة لا يقال له: كافر»[5].

وقد عده ـ الحكم بغير ما أنزل الله ـ من المعاصي وعطفه على شهادة الزور والرشوة، قال: «وأما المعاصي التي ليس فيه حد مقدر، ولا كفارة؛ كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحل، أو يشهد الزور،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٣٤٥.

(٢) فتاوى العلماء الكبار، ص٢٥٦ (بتصرف).

(٣) المصدر السابق، ص٢٧٥.

(٤) المصدر السابق، ص٢٧٤.

(٥) عمدة القاري ٣٥/ ٢٤٤.

أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من المحرمات»[1].

وقال الشيخ ابن باز: «فمن استحل الحكم بغير ما أنزل الله، أو الزنا، أو الربا، أو غيرها من المحرمات المجمع على تحريمها، فقد كفر كفرًا أكبر»[2].

وحينما تحدث عن حكم دراسة القوانين قاسها على حكم دراسة الربا وأنواع القمار[3].

هل يتصور حاكم يحكم بغير ما أنزل الله بدون أن يكون مستحلًا أو جاحدًا؟

وحينما نتأمل القول الأول القائل بتكفير الحاكم بغير ما أنزل الله فإننا قد نخرج باستنتاج وهو أنهم لا يتصورون أن يوجد حاكم ينحي شرع الله ويستبدله بالقوانين الأرضية إلا وهو يستحل ذلك، أو يعتقد أن هذا القوانين الوضعية أفضل أو أحسن أو أنفع للبلاد والعباد من الشريعة الربانية.

وهذا ما صرح به الشيخ محمد رشيد رضا حيث قال: «ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد، والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمنًا مذعنًا لدين الله، يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكمًا، ثم يغير باختياره، ويستبدل به حكمًا آخر بإرادته؛ إعراضًا عنه وتفضيلًا لغيره عليه، ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه»[4].

ويقول الشيخ محمد العثيمين عن الواضعين للتشريعات الأرضية: «فإنهم لم يضعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلا وهم يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق، إذ من المعلوم بالضرورة العقلية والجبلة الفطرية أن الإنسان لا يعدل عن منهاج إلى منهاج يخالفه إلا وهو يعتقد فضل ما عدل إليه، ونقص ما عدل عنه»[5].

وقد سبق الكلام على هذه المسألة وقلنا: إنه فرق بين أن نكفر الحاكم بغير ما أنزل الله بإطلاق، وبين أن نقول: إن حكمه دليل على استحلاله واعتقاده أن حكم غير الله أفضل من حكمه ﷻ.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٣.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٩/ ١٢٥.

(٣) مجموع فتاوى الشيخ ٣/ ٩٨٤.

(٤) تفسير المنار ١/ ١٣٢.

(٥) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين ٦/ ١٣١.

مناقشة القول الثاني:

مناقشة الاحتجاج بأثر ابن عباس وأبي مجلز:

مما احتج به أصحاب القول الثاني الآثار الواردة عن ابن عباس وغيره في أن الكفر الوارد في سورة المائدة لمن حكم بغير ما أنزل الله إنما هو (كفر دون كفر). وكذلك الاحتجاج بأثر أبي مجلز عند محاورته للأباضية حول حكام زمانهم واستدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، فلم يوافقهم على هذا الاستدلال، وبين أنهم عصاة مذنبون وليسوا كفارًا.

وبالنسبة للاستدلال بأثر ابن عباس فقد أجاب عنه الدكتور عبد الرحمٰن المحمود[١] بما ملخصه:

١ - أن آية المائدة جعلها الخوارج أصلًا من أصولهم في كفر مرتكب الكبيرة، وتخليده في النار، ومن ثم نجد العلماء إذا عرضوا لهذه المسألة وذكر قول الخوارج وحججهم لمذهبهم فيها، يذكر مما يذكرون من أدلتهم هذه الآية[٢].

٢ - أن منهجهم في الاحتجاج بهذه الآيات هو منهج منحرف، وكان هذا مشهورًا عند الصحابة؛ بل كان محل اهتمامهم[٣].

٣ - أن الصحابة كانوا خبيرين بأخبار الخوارج حيث إنهم كانوا يخالطونهم، ويصلون معهم، ويحاورونهم، ولذا لما كانوا يفسرون القرآن كانت قضية الخوارج وحججهم حية يعايشونها[٤].

٤ - مما يبين المسألة أن ابن عباس في بعض ما روي عنه قال: «ليس بالكفر الذي يذهبون إليه»[٥]. ولا شك أنه يقصد الخوارج، والدليل على ذلك أنه كانت له معهم مناظرات وخاصة في مسألة الحكم.

٥ - أن العلماء حكموا على من حكم بمسألة معينة بغير ما أنزل الله لهوى أو شهوة أنه كفر دون كفر، وعلى هذا يُحمل أثر ابن عباس.

أما أثر أبي مجلز فمن أشهر من تولى الجواب عليه الشيخ أحمد شاكر، ونقل في ذلك عن أخيه محمود شاكر فقال: «وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الإباضية الخوارج في ما كان يصنع بعض الأمراء من الجور، فيحكمون في بعض قضائهم بما

---

(١) انظر: الحكم بغير ما أنزل الله، ص٢٢٥ - ٢٣٤.

(٢) انظر: مسائل الإيمان لأبي يعلي، ص٣٤٠.

(٣) انظر: الاعتصام، الشاطبي، ٢/ ١٨٣.

(٤) انظر: منهاج السُّنَّة ٥/ ٢٤٧، فتح الباري ٨/ ٦٨٦.

(٥) سبق تخريجه ص١٤٣.

يخالف الشريعة عمدًا إلى الهوى أو جهلًا بالحكم.. والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر، فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على كفر هؤلاء؛ ليكون ذلك عذرًا لهم فيما يرون من الخروج عليهم بالسيف.

وقد كتب أخي محمود شاكر تعليقًا نفيسًا قويًا على هذين الأثرين فقال: اللَّهُمَّ إني أبرأ إليك من الضلالة وبعد: ممن تصدروا للكلام في زماننا هذا من قد تلمَّس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله في القضاء والدماء والأعراض والأموال بغير شريعة الله، وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام.. فأبو مجلز تابعي ثقة، يحب عليا، وكان قومه من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين واعتزلت الخوارج كان فيمن خرج على علي رضي الله عنه طائفة من بني شيبان (قوم أبي مجلز)، وهؤلاء الذين سألوه ناس من بني عمرو بن سدوس، وهم نفر من الإباضية، وهم يقولون بمقالة سائر الخوارج في التحكيم، وفي تكفير علي إذ حكم الحكمين، ولم يحكم بما أنزل الله في أمر التحكيم.. والإباضية تقول: إن دُور مخالفيهم دور توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار كفر.. ومن البين أن الذين سألوه كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلطان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عن ارتكابه، ولذلك قال لهم: «فإن هم تركوا شيئًا منه عرفوا أنهم قد أصابوا دنيا».. إذن فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعة زماننا من القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم بالاحتكام إلى حكم غير حكم الله سبحانه، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة في تكفير القائل به، والذي نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام الله عامة بلا استثناء، وإيثار أحكام غير حكمه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله، بل بلغ الأمر مبلغ الاحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع، وادعاء المحتجين لذلك بأن أحكام الشريعة إنما نزلت لزمان غير زماننا؛ ولعللٍ وأسباب انقضت، فسقطت الأحكام كلها بانقضائها. فأين هذا مما بيناه من حديث أبي مجلز والنفر من الإباضية؟!.. فإنه (أي: السلطان) إما أن يكون حكم بها وهو جاهل، فهذا أمره أمر الجاهل بالشريعة، وإما أن يكون حكم به هوًى ومعصية، فهذا ذنب تناله التوبة والمغفرة، وإما أن يكون حكم به متأولًا يستمد تأويله من الإقرار بنص الكتاب والسُّنَّة.. وأما أن يكون في زمن أبي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمرٍ جاحدًا لحكم من أحكام الشريعة، أو مؤثرًا لأحكام أهل الكفر على أحكام أهل الإسلام، وذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن

احتج بهذين الأثرين في غير بابهما، وصرفهما إلى غير معناهما، رغبة في نصرة سلطان أو احتيالا على تسويغ الحكم بغير ما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد بحكم من أحكام الله: أن يُستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروف لأهل هذا الدين»[١].

كما قالوا: إننا إذا أردنا أن نفهم عبارات السلف فلا بد أن لا نخرجها من العصر الذي قيلت فيه، «فمن لوازم فهم وفقه عبارات السلف وانطلاقاتهم أن نعرف الظروف المحيطة بهم التي حملتهم على هذه الإطلاقات والكلمات، وأن تعرف مرادهم وقصدهم من تلك العبارات، وما المراد منها؟ فمقولة ابن عباس لما خرجت عن زمانها ومحيطها وظروفها التي قيلت فيها ضل الناس في فهمها، وفهم مراد صاحبها، وحمّلوها من المعاني السقيمة ما لا تحتمل، وأنزلوها في غير منزلها الصحيح التي يريدها لها ابن عباس»[٢].

الجواب على قياس القوانين الوضعية على البدع:

وقد ناقش هذه الحجة ورد عليها الدكتور عبد الرحمٰن المحمود في كتابه «الحكم بغير من أنزل الله: أحواله وأحكامه»[٣]، ويمكن أن نلخص رده بما يلي:

١ ـ إن القوانين المخالفة للشرع نوع من أنواع البدع، فكيف تقاس بدعة على بدعة أخرى، فالأولى أن يقال: إن القوانين بدعة، فننظر في كلام العلماء حول هذه البدعة.

٢ ـ إن قياس الحكم بغير ما أنزل الله على البدع قياس مع الفارق؛ ومن هذه الفوارق:

أ ـ أن الحاكم بغير ما أنزل الله مخالف لصريح الشريعة؛ لأنه مستند إلى الرأي المجرد من أي دليل؛ إذ ليس عنده دليل ولا شبهة على قوانينه المخالفة للشريعة.

ب ـ أن البدع تكبر وتصغر، وتتفاوت، فمنها ما يكفر صاحبها ومنها ما لا يكفر، أما تغيير الشرع فهو كفر كله قليله وكثيره[٤].

---

(١) عمدة التفسير ٤/ ١٥٥ ـ ١٥٨.

(٢) أعمال تخرج من الملة، أبو بصير، ص٤١.

(٣) انظر: ص٣١٨ ـ ٣٣٢.

(٤) وقد ناقش هذا الرد خالد العنبري في ملاحق كتابه: الحكم بغير ما أنزل الله وأصول التكفير، ص٢٦٤ ـ ٢٦٧.

بعض مقالات جماعات العنف والمنظرين لها في هذه المسألة:

يقول **محمد عبد السلام فرج**: «إن الأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار، وسيَّروا عليها المسلمين»[1].

وقال: «وحكام العصر قد تعددت أبواب الكفر التي خرجوا بها عن ملة الإسلام بحيث أصبح الأمر لا يشتبه على أحد»[2].

وقال **صالح سرية**: «إن كل الأنظمة وكذلك البلاد الإسلامية اتخذت لها مناهج ونظما وتشريعات غير الكتاب والسُّنَّة، فقد كفرت بالله واتخذت من نفسها آلهة وأربابًا، فكل من أطاعها مقتنعًا بها فهو كافر لأنه اتخذ له ربًّا سوى الله، وهذا الكفر الجديد أشد كفرًا من مشركي الجاهلية»[3].

وقال ـ أيضًا ـ: «إن الحكم القائم اليوم في جميع بلاد الإسلام هو حكم كافر، فلا شك في ذلك، والمجتمعات في هذه البلاد كلها مجتمعات جاهلية»[4].

وقال **عبود الزمر** في سياق كلامه عن أقسام الحكام: «. . . حاكم كافر أو طرأ عليه الكفر، وهو: الذي لا يحكم بما أنزل الله، المستبدل للشرائع، وهذا يجب الخروج عليه، وقتاله، وخلعه إجماعًا، وتنصيب إمام مسلم بدلًا عنه يحكم بكتاب الله»[5].

وقال الشيخ **عمر عبد الرحمٰن** في تفسير آية المائدة وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ «إن الآية متروكة الظاهر، فإن الحكم وإنْ كان شاملًا لفعل القلب والجوارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى، وأيضًا إن المراد عموم النفي بحمل (ما) على الجنس، ولا شك أن من لم يحكم بشيء مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق، ولا نزاع في كفره، والحق الذي لا مِراء فيه في هذه الآية، وهو الرأي المؤيَّدُ المنصور: أن الآية عامة في أهل الكتاب وغيرهم، شاملة لليهود والنصارى والمسلمين، وأن الحاكم بغير ما أنزل الله كافر، وأن الكفر فيها هو الكفر المخرج عن الملة»[6]. ثم قال: «فإذا تأمّلتَ هذا التعريف عرفتَ أن حكم القانون المخالف

---

(١) الرافضون، ص١٢٩ (الفريضة الغائبة).

(٢) المصدر السابق، ص١٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص٣٣ (رسالة الإيمان).

(٤) المصدر السابق، ص٣٩.

(٥) المصدر السابق، ص١١٦ (منهج جماعة الجهاد الإسلامي).

(٦) كلمة حق، ص٤٧.

للشريعة طاغوت، وأن الحاكم بغير ما أنزل الله طاغوت؛ لأنه حكم بتشريع وضعي لا يستند إلى الكتاب والسُّنَّة... فأيُّ إسلام وأيُّ إيمان يبقى لمن منح البشر اختصاص الربوبية؟!... ولا يصحّ إسلام من يتمرّد على حكم الله ورسوله ﷺ»[1].

وقال **ناجح إبراهيم**: «فالحكام موالون موالاة صريحة وقبيحة للشرق أو الغرب، وكلاهما كافر، والحب كل الحب لليهود والنصارى، والعداء والحرب والكيد والمكر للإسلام وأهله، وهم في ذات الوقت تاركون الحكم بكتاب الله تعالى، مبدلون للشرع، وهم بعد كل هذا، ورغم كل هذا يدّعون أنهم مسلمون، وعندهم من علماء السوء من يخلع عليهم لقب «الخليفة» و«الحاكم بأمر الله»، والشعوب مأمورة بموالاة الحكام والرضا بكفرهم والتحاكم إلى شرعهم.

والعلمانية دينٌ جديد يستشري بين الخلق ويبشر به الإعلام، ويبثّه التعليمُ في عقول الأبناء، وهذا الدين ينادي بأن المسجد لله (أي: للصلاة فقط، ولا يحق لك أن تربيّ الأمة من خلاله) وللحكام التشريع»[2].

وقال **طلعت فؤاد قاسم**: «جاء في مادة ١٣٦ من الدستور المصري: «يتولى الشعب سلطة التشريع»، وهذا ولا شك يتناقض مع الإسلام تناقضًا واضحًا عند من عنده أدنى معرفة بهذا الدين... وهنا نقول: إن من زعم لنفسه هذا الحق إنما ينازع الله سلطانه، ويخرج بزعمه هذا من دائرة الإسلام، بل يخرج معه كل من أقر له بهذا الحق». ثم سرد بعض الآيات القرآنية المصرِّحة بكفر من يتحاكم إلى غير شرع الله تعالى، ثم نقل قول الإمام الشنقيطي، فقال: «وبهذه النصوص السماوية التي ذكرنا يظهر غاية الظهور أن الذين يتبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله ﷻ على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام، وأنه لا يشك في كفرهم وشركهم إلّا من طمس الله بصيرته وأعماه عن نور الوحي مثلهم»[3].

وقال **عصام الدين دربالة وعاصم عبد الماجد**: «إن حكام زماننا ممتنعون عن أكثر شرائع الإسلام، مستبدلون بها قوانين وضعية، وذلك في حد ذاته كفرٌ بواح، وإن حال حكامنا هو نفس حال التتار الذين أفتى العلماء بكفرهم، وتسمى قوانينهم بـ(الياسق العصري)، وقتالهم واجب وإن لم يكن هناك إمامٌ ممكَّن، فالقتال دائر لنصب الإمام المسلم وتمكينه... والخروج على الإمام إذا كفر وبدل الشرع واجب،

---

(١) المصدر السابق، ص٦٦.

(٢) ميثاق العمل الإسلامي، ص٢٩، إعداد: الدكتور ناجح إبراهيم وعاصم عبد الماجد وعصام الدين دربالة، تحت إشراف: الشيخ الدكتور عمر عبد الرحمٰن، من إصدارات الجماعة الإسلامية بمصر.

(٣) انظر: رسالته «الأدلة النقلية والعقلية على حرمة دخول البرلمانات التشريعية»، ص٦ ـ ٧.

والمسلمون آثمون إن لم يعملوا على خلعه، مهما كان الثمن؛ لأن فتنة علو الكافر وسيطرته لا تعلوها فتنة. وهذه هي الفتنة المأمور بالقتال لإزالتها: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، فالحاكم الكافر المستبدل يُقاتل، ومن دافع عنه يقاتل، والطائفة التي تحوطه وتحمي شرعه ونظامه تُقاتل»[١].

وقالا أيضا: «القوانين الوضعية كفر بواح لا خفاء فيه، سواءً كانت تخالف شرع الله تعالى مخالفة تامة، أو كانت تقيم الشرع في أمور وترده في أخرى، ويحكم على النظام بالكفر إذا تبنى غير الإسلام في كل مجالاته، أو جعل مع الإسلام شرعًا آخر، فيقيم الإسلام في مواطن، والشرع الوضعي في مواطن»[٢].

وقال **أسامة بن لادن**: «إلى ملك نجد والحجاز فهد بن عبد العزيز، السلام على من اتبع الهدى... أولًا: حكمك بغير ما أنزل الله تعالى وتشريعك له، ولقد تواترت نصوص القرآن والسُّنَّة وأقوال علماء الأمة على أن كل من سوغ لنفسه أو لغيره اتباع تشريع وضعي أو قانون بشري مخالف لحكم الله تعالى فهو كافرٌ خارجٌ عن الملة». ثم سرد أقوال العلماء في الياسق وقال: «وهل الياسق هذا إلا مثالٌ متقدمٌ للقوانين الوضعية التي تحكمُها أنت ونظام حكمك ومن على شاكلته من الأنظمة اليوم؟! إن تحكيم القوانين الوضعية والتحاكم إليها هو بلا شك عبادة ممن يفعل ذلك لواضع هذه القوانين، واستعبادٌ من مشرِّعها لمن يتبعونه ويطيعونه في تشريعاته تلك من دون الله تعالى». إلى أن قال: «ومما هو معروف أن هنالك فرقًا جليًا بين من يرتكب كبائر من قبيل أكل الربا مع اعتقاده بحرمتها، وبين من يُشرع قوانين تُبيح تعاطي هذه الكبائر، فالذي يتعاطى الربا مثلًا وهو مُقِرٌّ بحرمته مرتكبٌ لكبيرة من الكبائر والعياذ بالله، لكن الذي يشرع ويقنن القوانين التي تُبيح الربا فهو كافرٌ مرتدّ، ولسنا بحاجة إلى تنبيه الناس إلى أبراج البنوك الربوية التي تُزاحم مآذن الحرمين الشريفين وتعمل بقوانينكم الوضعية...»[٣].

وقال **أبو محمد المقدسي** بعد أن سرد الآيات القرآنية الموجبة الكفر بالطاغوت موجهًا كلامه إلى القضاة الذين يُحاكمونه في الأردن: «فهذا حكم صريح واضح من جبَّار السماوات والأرض بأن متَّبع التشريعات الوضعية ولو في قضية أو مسألة واحدة أنه مشرك بالله تعالى، قد اتخذ غير الله ربًا وإن لم يسجد له ويصلي ويركع، وأن

---

(١) القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع، ص٩٤، إعداد عصام الدين دربالة وعاصم عبد الماجد، من إصدارات الجماعة الإسلامية بمصر.

(٢) المصدر السابق، ص١١٠.

(٣) انظر: رسالة مفتوحة إلى فهد بن عبد العزيز.

الطاعة في التشريع عبادة يجب توحيدها لله ﷻ، ومن صرفها لغير الله تعالى فقد عبدَ غير الله، وإذا عرفتم هذا وظهر لكم أن من الكفر البواح والشرك الواضح المستبين اتخاذ غير الله مشرعًا، سواء كان هذا المشرع عالِمًا أو حاكمًا أو نائبًا أو شيخ عشيرة، وعلمتم أن الله تعالى قد حكم على الشرك في كتابه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨]. ثم علمتم أن المادّة (٢٦) من دستوركم الشركي الوضعية تنصُ على أن السلطة التشريعية تُناط بالملك وأعضاء مجلس الأمة، وعرفتم أن كل من قبل بمثل هذا الدين الْمُحدَث والكفر البواح والمناقض لدين الله تعالى وتوحيده أنه قد اتّخذ هؤلاء الْمُشرعين أربابًا من دون الله تعالى أشركهم مع الله تعالى في عبادته. . . ها نحن ندعوكم اليوم إلى أن تتبرّؤوا منها اليوم قبل أن تندموا حين لا ينفع الندم، فيومها لن ينفعكم - يا معشر القضاة - استئنافٌ أو محام أو وكيل أو كفيل إن كانت جريمتكم هذا الشرك العظيم، وهذا الجرم لا يشمله عفوٌ ولا تمييز ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾». حتى قال: «أنتم تحاكموننا باسم مليككم، وتحاكموننا إلى قوانينكم الشركية، ونحن لا نحاكمكم إلّا باسم الله وإلى شرع الله تعالى»[1].

وقال **هاني السباعي** في رسالة خاصة: «إن حاكميّة الله نقيض العلمانية. . فوجود أحدهما يعني غياب الآخر. . ولن ننخدع بمنهج التلفيق والتعايش. . فالحكم بما أنزل الله دين. . والعلمانية دين. . ولا يجتمع دينان في قلب وحياة المسلم. . فحاكميّة الله تعني الحياة بالنسبة للمسلم. . كما أن العلمانية تعني الحياة بالنسبة لدعاتها ومروّجيها. .

إن العلمانية ليست شعارًا أجوف أو سفسطة جدلية محضة، بل إنها حقيقة واقعية، ضاربة جذورها في كافة المناحي الحياتية في حياة أمّتنا العربية والإسلاميّة. . ورغم حداثتها نسبيًّا فقد أزاحت حاكمية الله عن سُدّة الحكم. . فهناك علمانية حاكمة متسلّطة وهي أظهر أنواع العلمنة، ونراها شاخصة في كل الأنظمة العربية والمسمّاة إسلامية. . سواء تسربلت بالنظام الجمهوري أو الملكي أو الإماراتي. .

وهناك علمانية فكرية، وهي أخطر أنواع العلمنة، إذ إنها هي التي تؤصّل وتقعّد للسلطة الحاكمة، ولها منابر كثيرة إعلامية وثقافية (إذاعة، تلفاز، مجلات، صحف، نقابات، معارض، دور سينما، مسارح، مؤلفات، ومراجع. . . إلخ).

---

(١) انظر: رسالة الشيخ إلى قضاة المحكمة، والتي نشرتها مجلة «المنهاج» الإسلامية في عددها الثاني تحت عنوان «محاكمة محكمة أمن الدولة وقضاتها إلى شرع الله».

وللأسف الشديد.. فإن العلمانية قد أحاطت بحياتنا.. وهي أخطر عقبة تواجه المسلمين كي لا يستردُّوا حقَّهم المغتصب..

لذا فاجتثاث جذور هذه الشجرة الخبيثة من حياتنا ونفيها في مقبرة اللاعودة.. ضرورة شرعية»[1].

وقال **محمد المقرئ** (أبو إيثار): «... فمقتضى شهادة التوحيد: أن يُسلم المسلم بالحاكميّة لله وحده وبمرجعيّة شريعته دون غيرها أيًا كانت... والذي نحن فيه هاهنا: حاكم تارك لحكم الله داخل في غيره، يبتغي الحكم عند أرباب الجاهلية، وقد انعقدت إراداته، وتواطأت سلطته، تصريحًا وتنفيذًا على التحاكم إلى طواغيت الحكم، وليس وراء ترك حكم الله سوى التحاكم إلى الطاغوت، وابتغاء حكم الجاهلية كما قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٥٠﴾ [المائدة: ٥٠]، هذا التارك نابذٌ للحق فاعل للباطل، خارج من مقتضى شهادة أن لا إلٰه إلا الله، داخل في تأليه الطاغوت... فإن هو بدّل ولو في حكم واحد، مع كون الأصل عنده حكم الله فقد كفر وأشرك. وكفره وشركه هو من جهة تشريعه من دون الله، ومنح نفسه خصيصة هي من أخصّ خصائص الإلهية، ولأنه ـ بتبديله هذا ـ دلّل على عدم رضاه بحكم الله، وأنّه لا يسلم بصحته وأحقيته. وكذا إن استحل ترك حكم الله ولو في واقعة، أو جحد حكم الله ولو في مسألة». وفي ردّه على الذين يردّون كفر الحكام يقول: «أولم يكفهم تنحية هؤلاء الحكام لشريعة الله وإحلالهم قوانين الضلال محلّها، وهذه الحرب المعلنة والخفية ـ على الشريعة ودعاتها ـ التي لا تتوقّف رحاها؟! أليس ذلك أشنع من الجحد المحض الذي هو مجرد اعتقاد قلبي لا يتبعه عمل ولا غيره؟! وكذلك استحلال الحكم بغير ما أنزل الله كما أنه يكون صريحًا، كذلك يكون ضمنيًا، إذ يعتبرون شرائع أخرى غير الشريعة الإسلامية من المصادر الشرعية التي يستقون منها قوانينهم. فأقل ما يقال: إنهم أباحوا الأخذ عن مصادر أخرى، وأحلّوا التشريع والحكم لغير الله والرسول ﷺ، وقد يكون استحلالهم للحكم بغير ما أنزل الله بغير لفظ الحلّ أو الإباحة، ولكن يرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسُّنَّة... وإذا تبيّن لك هذا، فإن الحاكم المستبدل كافر كفرًا أكبر مخرجًا له من الملّة، غير مأسي عليه ولا كرامة، وذلك لوجوه من التكفير على قواعد أهل السُّنَّة ذكرتها في مواضع من كتبي، واقتصرت هنا على خمسة منها فقط، وإني مذكِّرك بها مجموعةً هاهنا:

(١) الحكم بغير ما أنزل الله بين الترك والتبديل، نقلًا عن كتاب: أقوال الأئمة في ردة من بدل الشريعة، ص٨١.

- **الوجه الأول**: أن التشريع هو من أخص خصائص الألوهية، فمن منح نفسه أو غيره هذا الحق فقد جعل نفسه أو ذلك الغير ندًّا لله رب العالمين.
- **الوجه الثاني**: تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل، وهذا وجه في التكفير لا ينكره إلا جاهل أو مكابر.
- **الوجه الثالث**: أن المبدِّل شاكٌّ في أفضليّة حكم الله، مستحسن حكم غيره، مقدِّم لآرائه أو لآراء ذلك الغير بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ، مستقبل تشريع المخلوقين، مستدبر تشريع أحسن الخالقين.
- **الوجه الرابع**: أن الشرك في التشريع مناقض للتوحيد كله؛ لأنه يقتضي جحد ربوبية الله، ومنازعته سبحانه في ألوهيته، ومضاهاة بعض خلقه به في أسمائه وصفاته.
- **الوجه الخامس**: أنه لا يسع المخلوق ـ وإن ملكًا مقربًا، أو نبيًا مرسلًا ـ أن يخالف وحي الله... وبهذا البيان يتم المراد، والحمد لله رب العالمين».

اختصرت هذه الفتوى من رسالة خاصة بعنوان: «الحكم بغير ما أنزل الله بين التَّرك والتبديل»[1].

وقال **عبد المنعم مصطفى حليمة** (أبو بصير) في رده على الذين يرون طاعة الحكام: «ولاة الأمور الذين تجب طاعتهم في المعروف هم الولاة الذين يحكمون الأمة بالكتاب والسُّنَّة، ويوالون المؤمنين ويعادون الكافرين، ويجاهدون في سبيل الله تعالى، أما هؤلاء الطواغيت الذين تصفونهم بأنهم ولاة المسلمين فقد استبدلوا شرع الله بشرائع الكفر، وتحاكموا إليها، وحكموا بها، وفرضوها على شعوبهم بعد أن زينوها في أعينهم، ووالوا الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم، وعادَوا المؤمنين والدعاة إلى الله منهم خاصة، وعطَّلوا الجهاد في سبيل الله ووصفوه بالإرهاب والعنف تنفيرًا للناس عنه، وهم إضافة إلى ذلك قد حسَّنوا الفواحش والمنكرات في أعين الناس وزينوها، وسنُّوا لها القوانين التي تحميها وشجعوا النساء ـ أداتهم في إغواء العباد ـ على التبرُّج والتمرد على أحكام الدين، وفرقوا الأمة بل القطر الواحد إلى ولاءات وأحزاب علمانية كافرة متناحرة متنافرة، لها كامل الحرية في الحركة والعمل بين العباد وفي البلاد باسم الديمقراطية كما زعموا، ويجوز لهذه الأحزاب الكافرة ما لا يجوز للدعاة إلى الله تعالى، ولو أردنا أن نستقصي مخازيهم وكفرهم لوجدناهم مُتلبسين بجميع نواقض الإيمان التي تُخرِج صاحبها من الملة، فكيف يحسن بكم أن تصفوا

(١) الحكم بغير ما أنزل الله بين الترك والتبديل، نقلًا عن كتاب: أقوال الأئمة في ردة من بدل الشريعة، ص٨٢.

حكامًا هذه أقلُّ صفاتهم بأنهم ولاة تجب طاعتهم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾... ثم قضيتنا ليست قضية حكام يظهر منهم بعض الفجور والفسوق، وإنما حكامٌ ظهر منهم الكفر البواح الذي لا ينبغي أن يختلف عليه اثنان...»[1].

وقال كذلك تحت عنوان: «فصل القول فيمن يحكم بغير ما أنزل الله»: «نحن إذ نتكلم في بحثنا هذا عن طغيان الحاكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله، وعن حكم الشرع فيه... نريد ذاك الحاكم الذي استحلَّ بلسان الحال والعمل ـ وهو أقوى من لسان المقال ـ الحكمَ بغير ما أنزل الله...

وفيه نقول: قد اجتمعت أدلة الكتاب والسُّنَّة، وجميع أقوال علماء الأمة المعتبرين ـ بما لا يدع مجالًا للشك والتوقف أو التردد ـ على كفره كفرًا بواحًا ظاهرًا، لا يتوقف في تكفيره إلا كل مرجف مغفل، أو جاهل أعمى البصر والبصيرة»[2].

وقال أبو مصعب السوري: «إن حكام المسلمين القائمين في بلادنا اليوم عطلوا أحكام الله تعالى ورسوله ﷺ كلًا أو جزءًا، واتخذوا لأنفسهم ولقومهم أحكامًا استوردوها من شرق أو غرب أو من أهواء أنفسهم، فابتدعوا بذلك «ياسقًا عصريًا» هو شرٌ من ياسق جنكيز خان، ليحكموا به في الدماء والأموال والأعراض والشؤون الأخرى، وبذلك فقد ارتدُّوا وخرجوا من ملتنا ملة الإسلام، فهم كما قال الله تعالى عنهم: كافرون ظالمون فاسقون، وهذه أكبر جرائمهم وليس بعد الكفر ذنب... وهم بتشريدهم الدعاة وملاحقتهم وكمِّ أفواههم وقتلهم أقاموا الحجة على أنفسهم، فقد بُلِّغوا وأُنذروا وما زادهم هذا إلا عُتوًّا ونفورًا واستكبارًا...»[3].

وقال أحمد الخلايلة (أبو مصعب الزرقاوي): «أيها القاضي بغير ما أنزل الله تعالى، إذا عرفت هذا[4] وظهر لك أن الكفر البواح والشرك الصراح اتخاذ غير الله تعالى مشرِّعًا، سواء كان هذا المشرِّع عالِمًا أو حاكمًا أو نائبًا أو شيخ عشيرة، وعلمتم أن الله تعالى قد حكم على الشرك في كتابه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٨]، ثمّ علمتم أن المادة (٢٦) من دستوركم الوضعي تنص على أن: السلطة التشريعية تناط بالملك وأعضاء مجلس الأمة، وتمارس السلطة التشريعية وغيرها صلاحياتها ومهامها وفقًا لمواد الدستور؛ عرفتم أن كل من قبل بمثل

---

(١) انظر: مجلة «المنهاج» الإسلامية، العدد الثالث، ص٩٠ ـ ٩١.

(٢) الطاغوت لأبي بصير، ص٨٢ ـ ٨٣.

(٣) انظر كتابه: التجربة الجهادية في سوريا ١٠٨/٢.

(٤) يقصد معنى التوحيد.

هذا الدين الْمُحدَث والكفر البواح المناقض لدين الله تعالى وتوحيده أنه قد اتخذ هؤلاء المشرعين أربابًا من دون الله تعالى يشركهم مع الله في عبادته»[1].

وقال **أيمن الظواهري**: «وهؤلاء الحكام كفار مرتدون يجب قتالهم حتى ينقشع الكفر والفساد المقيم على بلادنا.. أما كونهم مرتدون فلقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وذلك لأن ما يفعله هؤلاء هو نفس صورة سبب نزول الآية، وهو تعطيل حكم الشريعة الإلهية واختراع حكم جديد، وجعله تشريعًا ملزمًا للناس، كما عطل اليهود حكم التوراة بالرجم، واخترعوا تشريعًا بديلًا، فصورة سبب النزول قطعية الدخول في النص والإجماع»[2].

يقول **عبد الله بن ناصر الرشيد**[3]: «**... والحكومة السعودية حكومة عميلة مرتدة، تولت الكافرين، وحمت المشركين وعبدة القبور، وحكمت بغير ما أنزل الله، وتحاكمت إلى الطاغوت، وأقرت المستهزئين بالدين، وغير ذلك من النواقض..**»[4].

ويقول أيضًا: «فجميع بلاد المسلمين اليوم يحكمها أعداء لله مرتدون عن دينه، مغيرون لشرعه، موالون لأعدائه.. والواجب في هذه البلاد أن يعاد شرع الله ليحكمها، وأن تشهر سيوف التوحيد لتعبيد البلاد والعباد لرب العباد، وكل فتنة وضرر أهون من فتنة الكفر والحكم بغير ما أنزل الله وتحكيم القوانين»[5].

وقال **أبو بصير** - في سياق كلامه عن الزنادقة -: «ثانيا طواغيت الحكم: ممن يدخل في مسمى وحكم الزنديق طواغيت الحكم المعاصرين الجاثمين على صدر الأمة وذلك لأوجه، منها: أن هؤلاء الحكام الطواغيت قد ظهر منهم الكفر البواح الصريح - من جهات عدة - ظهورًا لا يحتمل الاختلاف المستساغ في كفرهم ومروقهم من الدين، فقد كفروا من جهة حكمهم بغير ما أنزل الله، وكفروا من جهة استبدالهم لشرع الله بشرائع الطاغوت، وفرضها على الشعوب بقوة الحديد والنار»[6].

وقال - أيضًا -: «وممن ينالهم مسمى الطاغوت وصفته بعدم حكمهم بما أنزل الله: قضاة المحاكم الوضعية، والمحامون العاملون فيها الذين يحكمون في الناس بشرائع الطاغوت، ونحوهم مشايخ العشائر والقبائل الذين يحكمون بالعادات

---

(١) انظر: مجلة «المنهاج»، العدد الأول، ص٥٥.

(٢) حلف الإرهاب، ص١٤٢ (نصح الأمة باجتناب فتوى ابن باز بدخول مجلس الأمة).

(٣) من الكُتاب المنتظمين بمجلة صوت الجهاد.

(٤) من مقال له بعنوان: المنية لا الدنية.

(٥) هشيم التراجعات، ص٢٩.

(٦) زنادقة العصر، ص٩.

السائدة، والأعراف والأهواء، وسواليفهم الباطلة، ويقدمونها على شرع الله»[1].

وقال صاحب حتمية المواجهة: «ترك الحكم بشرعة الإسلام والحكم بالقوانين الوضعية كفر بواح، والحاكم الذي يحكم بالقوانين الوضعية كافر مرتد»[2].

وفي بيان لتنظيم القاعدة في جزيرة العرب ـ في سياق جوابهم على من انتقدهم ـ: «فإن كل ما انتقده بعضهم علينا يرجع إلى أحد أمرين: أحدهما: ما كان مرده إلى اعتبار شرعية الحكومة السعودية، واعتبار حكامها ولاة أمر شرعيين، وهذا مما لا يصح أن نُنتقد به، فإن كفر هؤلاء الطواغيت هو ما دلت عليه أصول أهل السُّنَّة والجماعة في تكفير المرتدين من الحاكمين بغير ما أنزل الله، والمبدلين لشرعه، والمحللين للحرام المحرمين للحلال»[3].

ومن خلال العرض السابق لمقالات بعض المنتمين لجماعات العنف أو المنظرين لها نستطيع أن نجمل **أبرز ملامح الخلل في منهجهم** في الجوانب التالية:

- التوسع في التكفير، والجرأة في تكفير المعين دون اعتبار لشروط التكفير وموانعه.
- الدعوة للقتال والخروج دون اعتبار للمصالح والمفاسد والضوابط الشرعية.
- التعميم في مسائل التكفير، وتأمل في بعض كلماتهم (تعلو المسلمين، كل الأنظمة، حكام العصر، جميع بلاد الإسلام، جميع بلاد المسلمين).
- عدم التفريق بين تنقيح المناط وتحقيقه، والتكفير المطلق والمعين.
- وضع فرضيات ومن ثم البناء عليها وجعلها حقائق واقعية لا تقبل الجدل، مثل أن جميع مجالس الشورى أو المجالس النيابية قائمة على تشريع الأحكام المخالفة للشريعة، مع أن الواقع يقول: إن أكثر هذه المجالس هي معينة على تطبيق الأنظمة الإسلامية، وأنه يندر أن تشرع قانونًا مخالفًا للشرع.
- محاولة تقوية آرائهم بما يسمى بالدليل الخطابي القائم على استمالة القارئ بقوة العبارة وتعميمها مثل: (اجتمعت أدلة الكتاب والسُّنَّة، جميع أقوال علماء الأمة المعتبرين، لا يدع مجالًا للشك أو التوقف أو التردد، لا يتوقف في تكفيره إلا كل مرجف مغفل أو جاهل أعمى البصر والبصيرة، ظهر منهم الكفر البواح الصريح من جهات عدة ظهورًا لا يحتمل الاختلاف المستساغ في كفرهم ومروقهم من الدين... إلخ).

ومن خلال بحث هذه المسألة نصل إلى نتيجة لا شك فيها، وهي أن هذه

---

(١) الطاغوت، ص٧٤.

(٢) ص٢١.

(٣) نشر هذا البيان في مجلة: صوت الجهاد، عدد (٣)، رمضان ١٤٢٤هـ، ص٢٩.

المسألة (الحكم بغير ما أنزل الله) هي مسألة خلافية بين علماء المسلمين.

أقول هذا الكلام؛ لأني من خلال بحثي رأيت بعض القائلين بالقول الأول ينفون أن يكون أحدٌ من أهل السُّنَّة قال بالقول الثاني، ولا يسمون أصحاب القول الثاني إلا بالمرجئة، وبالمقابل نجد أصحاب القول الثاني يقولون: إن قولهم هو القول الذي أجمع عليه أهل السُّنَّة وإنه لم يخالفهم في هذا إلا الخوارج، ونحن رأينا من خلال العرض السابق أن كلا القولين قال به عدد كبير من أئمة السُّنَّة، وأن لكل قول وجاهته وقوته وظهور حجته.

وأما المسألة الأخرى فهي مسألة الإجماع، فكل يدعي الإجماع على رأيه، وإذا تأملنا هذه الإجماعات فإننا لن نجدها إلا من باب الترويج والدعاية لأقوال أصحابها، فهذه الإجماعات هي خارج محل النزاع.

فنجد أن أصحاب القول الأول يأتون بالإجماعات على تكفير المستحل لما حرم الله، أو المبدل للشريعة وهذا ـ كما سبق ـ خارج محل النزاع.

وبالمقابل نجد أصحاب القول الثاني يأتون بالإجماعات على عدم كفر أهل الكبائر ما لم يستحلوها، وهذا أيضًا خارج محل النزاع.

ونقول للذين تبنوا العنف منطلقين من هذه المسألة: هل يسوغ فعل هذا في مسألة ـ كما ترون ـ خلافية بين العلماء، هذا عدا أن المسألة لو كانت مسألة إجماع فإن هناك موانع قد تمنع من التكفير ـ كما سبق ـ، والتوسع في تكفير المسلمين والتساهل في دمائهم يدخل في الانحراف غير السائغ، وليس هو مجرد تطبيق لنظرية يسوغ فيها الخلاف.

ويحسن أن أختم هذا المبحث بكلام للشيخ محمد العثيمين يناسب ما نحن فيه فيقول رحمه الله:

«وهناك شبهة عند كثير من الشباب، استحكمت في عقولهم، وأثارت عندهم مسألة الخروج على الحكام، وهي: أن هؤلاء الحكام مبدلون؛ وضعوا قوانين وضعية من عندهم، ولم يحكموا بما أنزل الله، والحكم موجود لكن وضعوا قوانين من عندهم!! فحكموا بردة هؤلاء وكفروهم، وبنوا على ذلك أن هؤلاء ما داموا كفارًا فيجب قتالهم..

فالجواب على هذه الشبهة أن نقول:

لا بد أن نعلم أولًا: هل انطبق عليهم وصف الردة أم لا؟ وهذا يحتاج إلى معرفة الأدلة على أن هذا القول أو الفعل ردة، ثم تطبيقها على شخص بعينه، وهل له

شبهة أم لا؟ يعني: قد يكون النص قد دلّ على أن هذا الفعل كفر، وهذا القول كفر، لكن هناك مانع يمنع من تطبيق حكم الكفر على هذا الشخص المعين، والموانع كثيرة؛ منها الظن وهو الجهل، ومنها الغلبة..

والمكره يكره على الكفر فيقول كلمة الكفر، أو يفعل فعل الكفر؛ لكن لا يكفر بنص القرآن؛ لأنه غير مريد، غير مختار.

وهؤلاء الحكام نحن نعرف أنهم في المسائل الشخصية كالنكاح والفرائض وما أشبهها يحكمون بما دل عليه القرآن على اختلاف المذاهب، وأما في الحكم بين الناس فيختلفون..»[1].

(١) فتاوى العلماء الكبار، ص٢٦٩.

المبحث الثاني

الأنظمة والقوانين الوضعية

هذا المبحث هو أشبه ما يكون بالتطبيق العملي (تحقيق المناط) للمبحث السابق، حيث دأب منظرو هذه الجماعات على تكرار الحكم بكفر النظام السعودي لتبرير ممارساتهم وعنفهم، ولنقل وتصدير هذه الممارسات الإرهابية إلى هذا البلد (المملكة العربية السعودية)، والسبب الرئيس عندهم حكمه بالأنظمة الوضعية كأنظمة العمل والتجارة والاقتصاد ونحوها حسب رأيهم.

والحقيقة أن هذا الموضوع طويل ومتشعّب نظرًا لعلاقته بالعديد من الجوانب، والمقصود الإشارة الموجزة إلى منهجهم في التكفير بهذا الموضوع، ومناقشتهم في هذا الجانب.

نماذج من الأنظمة في المملكة ومنطلقاتها الشرعية:

يبلغ عدد الأنظمة في المملكة العربية السعودية مائتين واثنين وعشرين نظامًا كما في موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء على الإنترنت[1]، وعلى رأسها:

الأنظمة الأساسية وهي: النظام الأساسي للحكم، ونظام مجلس الوزراء، ونظام مجلس الشورى[2].

وإذا ما استعرضنا هذه الأنظمة نجد أنها تحرص على تأكيد عدم مخالفة هذه الأنظمة لظاهر النصوص الشرعية، ولهذا سوف أستعرض بعض مواد هذه الأنظمة لتأكيد هذه النقطة، ومن ذلك ما يلي:

النظام الأساسي للحكم:

المادة الأولى: المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ، ولغتها اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض.

---

(١) بتاريخ ١٤٢٩/٨/٥هـ.

(٢) موقع هيئة الخبراء www.boe.gov.sa.

المادة السابعة: يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ، وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة.

المادة الثامنة: يقوم الحكم في المملكة العربية السعودية على أساس العدل، والشورى، والمساواة، وفق الشريعة الإسلامية.

المادة الثالثة والعشرون: تحمي الدولة عقيدة الإسلام، وتطبق شريعته، وتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتقوم بواجب الدعوة إلى الله.

المادة الثالثة والثلاثون: تنشئ الدولة القوات المسلحة، وتجهّزها من أجل الدفاع عن العقيدة والحرمين الشريفين والمجتمع والمواطن.

المادة السادسة والأربعون: القضاء سلطة مستقلة، ولا سلطان على القضاة غير سلطان الشريعة الإسلامية.

المادة الثامنة والأربعون: تطبّق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقًا لما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسُّنَّة.

المادة الخامسة والخمسون: يقوم الملك بسياسة الأمة سياسة شرعية طبقًا لأحكام الإسلام، ويشرف على تطبيق الشريعة الإسلامية والأنظمة، والسياسة العامة للدولة، وحماية البلاد والدفاع عنها.

المادة السابعة والستون: تختص السلطة التنظيمية، بوضع الأنظمة واللوائح، فيما يحقق المصلحة، أو يرفع المفسدة في شؤون الدولة وفقًا لقواعد الشريعة الإسلامية وتمارس اختصاصاتها وفقا لهذا النظام ونظامي مجلس الوزراء ومجلس الشورى[(١)].

التعليق على هذا النظام:

حينما تؤكد أكثر المواد ـ خاصة في النظام الأساسي للحكم ـ أن جميع الأنظمة خاضعة للشريعة الإسلامية، وأنها هي الحاكمة على جميع الأنظمة التي تصدرها الدولة، فإن هذا يعني الشيء الكثير فيما يتعلق في مسار تطبيق الشريعة، ولذلك حينما يصدر حكم على شخص، وهذا الحكم يخالف حكم الله في هذه القضية، فإنه يحق له الاستئناف حتى لو كان الحكم المخالف منطلقًا من أحد أنظمة الدولة.

يقول الدكتور محمد الجبر: «ما العمل عند تعارض نص نظامي مع نص شرعي؟ أثار هذا التساؤل بعض الصعوبات في الدول ذات القوانين الوضعية التي يشكِّل

(١) النظام الأساسي للحكم، موقع هيئة الخبراء www.boe.gov.sa.

فيها القانون المدني الشريعة العامة، وقد استقر الرأي في حالة قيام تعارض بين نص تجاري ونص مدني على أنه يجب دائمًا تغليب النص التجاري، والواقع أن مثل هذه الصعوبة لا يتصور قيامها في ظل دولة تحكم بالإسلام؛ إذ إنه يشترط لصحة التنظيم (التشريع) في هذه الدولة أن لا تتعارض المصالح التي ينظمها مع حكم بني على نص أو إجماع»[1].

ومن باب أولى أن هذا ينطبق على التنظيم في المملكة، فالمادة السابعة والثامنة والأربعون من النظام الأساسي للحكم صريحة في عرض جميع الأنظمة على الشريعة الإسلامية، ورد ما يعارضها من أنظمة.

نظام ديوان المظالم:

المادة الحادية عشرة: تختص المحكمة الإدارية العليا بالنظر في الاعتراضات على الأحكام التي تصدرها محاكم الاستئناف الإدارية إذا كان محل الاعتراض على الحكم ما يأتي:

مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية، أو الأنظمة التي لا تتعارض معها، أو الخطأ في تطبيقها أو تأويلها، بما في ذلك مخالفة مبدأ قضائي تقرر في حكم صادر من المحكمة الإدارية العليا.

وديوان المظالم له الحق في النظر في القرارات التي تصدرها اللجان شبه القضائية كما في المادة الثالثة عشرة[2].

نظام العمل:

المادة الرابعة: يجب على صاحب العمل والعامل عند تطبيق أحكام هذا النظام الالتزام بمقتضيات أحكام الشريعة الإسلامية.

المادة الثالثة والستون: على صاحب العمل أو وكيله أو أي شخص له سلطة على العمال منع دخول أي مادة محرمة شرعًا إلى أماكن العمل، ويطبق بحق من وجدت لديه أو من تعاطاها العقوبات المقررة في هذا النظام مع عدم الإخلال بالعقوبات الشرعية.

المادة الثالثة والعشرون بعد المائتين: لا يجوز لأي هيئة من الهيئات المنصوص عليها في هذا الباب أن تمتنع عن إصدار قرار بحجة عدم وجود نص في هذا النظام يمكن تطبيقه، وعليها في هذه الحالة أن تستعين بمبادئ الشريعة الإسلامية وما استقرت عليه السوابق القضائية والعرف وقواعد العدالة.

---

(١) القانون التجاري السعودي، د. محمد الجبر، ص٢٣.

(٢) نظام ديوان المظالم، موقع هيئة الخبراء على الإنترنت.

كما أكد النظام إعطاء العمال وقتًا لأداء الصلاة ونحوها من الفروض الشرعية كما في المواد الأولى والثانية والرابعة بعد المائة منه[1].

يقول الدكتور محمد الفوزان في تعليقه على المادة الرابعة من نظام العمل[2]: «والواقع أن إلزامية الشريعة الإسلامية ليست موجهة للعامل وصاحب العمل فقط، وإنما هي موجهة إلى القاضي الذي يطبق نظام العمل، ومن ثم فنحن نرى أن هذا النص لا بد أن يربط في التعليق عليه بالمادة الأولى من نظام المرافعات الشرعية والتي تنص على أن: «تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقا لما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وما يصدر عن ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسُّنَّة، وتتقيد في إجراءات نظرها بما ورد في هذا النظام». وعلى ذلك فإن القاضي السعودي إذا عرضت عليه أية دعوى فلا بد أن يضع نصب عينيه أحكام الشريعة الإسلامية، فالقاضي يطبق الأنظمة في حدود أحكام الشريعة؛ بما يعني أنه يتوجب على القاضي الامتناع عن تطبيق أي نص يجد أنه مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية»[3].

نظام المطبوعات والنشر:

المادة الثالثة: يكون من أهداف المطبوعات والنشر الدعوة إلى الدين الحنيف ومكارم الأخلاق والإرشاد إلى كل ما فيه الخير والصلاح ونشر الثقافة والمعرفة.

المادة الثامنة: حرية التعبير عن الرأي مكفولة بمختلف وسائل النشر في نطاق الأحكام الشرعية والنظامية.

المادة التاسعة: يراعى عند إجازة المطبوعة ما يلي:

أ - أن لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية...

المادة الثامنة عشرة: تجاز المطبوعات الخارجية إذا خلت من كل ما يسيء إلى الإسلام ونظام الحكم، أو يضر بالمصلحة العليا للدولة، أو يخدش الآداب العامة وينافي الأخلاق.

المادة السادسة والثلاثون: للوزارة عند الضرورة سحب أي عدد من أعداد الصحيفة دون تعويض إذا تضمن ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية بناء على قرار من اللجنة المنصوص عليها في المادة السابعة والثلاثين.

---

(١) نظام العمل، موقع هيئة الخبراء على الإنترنت.

(٢) «يجب على صاحب العمل والعامل عند تطبيق أحكام هذا النظام الالتزام بمقتضيات أحكام الشريعة الإسلامية».

(٣) التعليق على نظام العمل السعودي الجديد، ص٢٥.

المادة الأربعون: يحق لمن يصدر بشأنه عقوبة بمقتضى أحكام هذا النظام التظلم أمام ديوان المظالم[1].

هذه نماذج من الأنظمة السعودية، ونلحظ أن مرجعية الشريعة الإسلامية فيها واضحة جلية، ولكن قد يوجد الخلل في التطبيق، وأحسب أن هذا أهون بكثير من أن يكون الخلل في النظام ذاته.

مناقشة انتقاداتهم على هذه الأنظمة[2]:

أولًا: الحكم بغير ما أنزل الله:

يقول **أبو محمد المقدسي**: «الدولة السعودية تتمسح بالشريعة الإسلامية وتخادع العميان والعوران بإقامتها بعض الحدود الشرعية على ضعفاء الخلق فيها؛ لتوهم الناس بأنها تطبق الأحكام الإسلامية، وتنبذ القوانين الوضعية وتكفر بها، وهذا كذب واضح مكشوف للمطلع البصير في أحوالها، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، أما على المستوى الداخلي: فإنها تشرع في كثير من المجالات قوانين وضعية تحكمها وتلزم الخلق بها، ولكنها تخادعهم فلا تطلق عليها كلمة قوانين، بل تسميها أنظمة أو مراسيم أو تعليمات أو أوامر أو لوائح أو سياسات».

ثم استعرض بعد ذلك بعض الأنظمة التي يكفِّر النظام السعودي بها[3].

وقال صاحب النظام[4] في ميزان الإسلام ـ بعد أن تكلم عن الحكم بغير الشرع ـ: «ومن هذا المنطلق يمكن تقويم الحكم السعودي: هل جعل السيادة للشرع في الأنظمة والسياسات واقتصرت مخالفته على بعض التقصير والتجاوز، وبعض المظالم إما لجهل أو محاباة أو هوى؟ أم أن الأصل في حكم آل سعود الحالي هو تعطيل سيادة الشرع، وتحكيم الأنظمة والقوانين غير الشرعية، وحصر المحاكم الشرعية فيما يحال إليها من الحكام ثم تخويل الحكام وأمراء المناطق حق تعطيل الأحكام التي تصدرها المحاكم أو إلغائها؟

والمتأمل بدقة للواقع التشريعي وأحوال القوانين والأنظمة في المملكة لا يسعه إلا أن يخرج باستنتاج أكيد أن واقع المملكة ينطبق تماما وبلا جدال على الحالة الثانية، ولكن الدولة تتهرب من كلمة تشريعات وقوانين، وتستخدم بدلًا من ذلك

---

(١) نظام المطبوعات والنشر، موقع هيئة الخبراء على الإنترنت.

(٢) يلاحظ أن اعتماد هؤلاء الرئيسي في هذا الموضوع هو على ما كتبه أبو محمد المقدسي خاصة في كتابه: الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية.

(٣) الكواشف الجلية، ص١٨.

(٤) المراد النظام السعودي.

عبارات أنظمة ولوائح وتعليمات وأوامر ومراسيم. . . فمن هذه الأنظمة نظام الأوراق التجارية، ونظام الشركات، ونظام العمل والعمال، ونظام مراقبة البنوك، ونظام الجنسية العربية السعودية، ونظام المطبوعات والنشر، ونظام المؤسسات الصحفية، ونظام الأحكام العامة للتعرفة الجمركية، ونظام الجيش العربي السعودي، ونظام العلم الوطني، وغيرها من القوانين والتشريعات»[1].

ويقول **عبد الله المحمود** أثناء ذكره النواقض التي وقعت فيها الحكومة السعودية: «تحكيم غير شرع الله، وهذا كفر أكبر، وهذه الدولة تحكم شرع الله، وتحكم غير شرع الله كالمحاكم القانونية بوزارة الدفاع وفي الغرفة التجارية، وفي نظام العمل والعمال، وإن سموا هذه المحاكم الوضعية الكفرية القانونية بغير اسمها كلجان فضّ المنازعات وحل النزعات والخلافات»[2].

ويقول **أبو عبد الرحمٰن الأثري** (سلطان بن بجاد العتيبي) في لقائه بمجلة «صوت الجهاد» عن أبرز جوانب التقصير في جانب العقيدة: «. . . التحاكم إلى غير شرع الله ﷻ؛ قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝٦٠﴾ [النساء: ٦٠] مثال ذلك من واقعنا التحاكم إلى نظام العمل والعمال، والتحاكم إلى الغرفة التجارية وغيرها من النظم التي تخالف شرع الله»[3].

وفي مجلة «صوت الجهاد» أيضًا ـ في سياق كلامهم عن المقارنة بين المكاسب الدنيوية والأخروية ـ: «هل تعادل هذه المكاسب شيئًا أمام الخسارة في بلاد الحرمين التي تحكم بغير شرع الله في كثير من المجالات؟! هل تعادل هذه المكاسب شيئًا مقابل أن يلزم المسلمون بالتحاكم إلى نظام العمل والعمال القانوني، ونظام المحكمة التجارية. . . وما إلى ذلك من قوانين وضعية مستوردة عن الغرب الصليبي الكافر؟!. . .»[4].

وإذا ما أردنا أن نناقش هذه الشبهة فلا بد أن نجيب على السؤال التالي:

ما المراد بالحكم بما أنزل الله؟

أعتقد أن الإجابة على هذا السؤال مهمة وأساسية في هذا الباب، فهل معنى

(١) النظام في ميزان الإسلام، ص٧.
(٢) رسالة إلى العلماء والدعاة، ص٥.
(٣) مجلة صوت الجهاد، العدد الخامس، ص٢٤.
(٤) تساؤلات حول جهاد الصليبيين في جزيرة العرب، مجلة صوت، العدد التاسع، ص٢٢.

الحكم بما أنزل الله أن لا يُحكم إلا بما ورد النص عليه في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، أم أن المراد هو أن لا يحكم بحكم يخالف حكم الشارع الحكيم؟

ولا شك أن الجواب هو الثاني؛ لأن اختيار الأول معناه وضع المشقة والحرج على الأمة، وهما مرفوعان عنها بنص القرآن: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، فالنصوص الشرعية محدودة، وأما المسائل والمستجدات فغير متناهية؛ وعليه فلا يمكن أن نقول: إنه يلزم الحاكم أن يأتي بدليل من الكتاب والسُّنَّة على كل نظام يستحدثه، وإنما المطلوب أن لا يكون هناك دليل يعارضه.

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ عن حكم سن القوانين الوضعية: «إذا كان القانون يوافق الشرع فلا بأس به، مثل أن يسن قانونًا للطرق ينفع المسلمين، وغير ذلك من الأشياء التي تنفع المسلمين وليس فيها مخالفة للشرع، ولكن لتسهيل أمور المسلمين فلا بأس بها، وأما القوانين التي تخالف الشرع فلا يجوز سنها، فإذا سن قانونًا يتضمن أنه لا حد على الزاني، أو لا حد على السارق، أو لا حد على شارب الخمر، فهذا قانون باطل، وإذا استحلَّه الوالي كفر، لكونه استحلَّ ما يخالف النص والإجماع»[2].

ويقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «من طاعة ولاة الأمور التي أمر الله بها أن يتمشى المؤمن على قواعد وأنظمة حكومته المرسومة إذا لم تخالف الشريعة، فمن تمشى على ذلك كان مطيعًا لله ولرسوله ومثابًا على عمله، ومن خالف ذلك كان عاصيًا لله ورسوله وآثما بذلك، فلا يحل لأحد أن يخالف تلك القواعد والأنظمة سواء كانت تتعلق بالتجارة وأحوال العمال أو بغير ذلك؛ كالأنظمة المرورية ونحوها، ويجب على المؤمن أن ينفذ هذه الأنظمة على حسب ما سنه ولاة الأمر؛ لأنه ليس فيها معصية، أما لو كان فيها معصية لكُنَّا من أول الناس الذين ينهون عن امتثالها. ولقد ظن بعض الناس أن طاعة ولي الأمر إنما تجب فيما أمر الله به ورسوله فقط، وهذا خطأ ظاهر؛ فإنه لو كان الأمر كذلك لم يكن للأمر بطاعة ولاة الأمر فائدة؛ لأن الطاعة فيما أمر الله به واجبة سواء أمر به ولاة الأمور أم لم يأمروا به، بل لو أمر أي واحد من الناس بأمرٍ وهو مما أمر الله به ورسوله لكان أمره مطاعًا... ولقد أخطأ بعض الناس في تنفيذ بعض الأنظمة حيث وقعوا في مخالفة ولاة الأمور بحجة أن ذلك

(١) اللائحة التنفيذية لنظام التحكيم السعودي بواسطة التعليق على نظام العمل السعودي، ص٣٤٠.
(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة ٧/ ١١٩.

الشيء بعينه جائز في الأصل، وغفلوا عن أمر الله بطاعة الولاة والوفاء بالعهد...»[1].

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق ردِّه على الذين يقولون: إن هذه الأنظمة ليست دينية: «أما قولهم: إن هذه الأنظمة ليست أمورًا دينية، فإن النظام إذا كان من ولاة الأمور قد نظموه وهو لا يخالف الشريعة فإن الواجب على الرعية طاعتهم فيه، وطاعتهم فيه من طاعة الله، فالقائم بطاعتهم في هذه العبادة في هذا النظام مطيع لربه مأجور على ذلك»[2].

إذن الحكم بغير ما أنزل الله يكون بإنشاء حكم جديد معارض له، أما إنشاء أحكام جديدة لا تخالف حكم الله فلا تدخل في الحكم بغير ما أنزل الله، وكما سبق من كلام المشايخ: يجوز لولي الأمر أن يمنع الناس من الحلال للمصلحة الراجحة؛ بل إن النبي ﷺ قد منع الناس من الواجب للمصلحة الراجحة، وذلك بعدم إتمام العمرة ورد من طلبوا النصرة من المسلمين المستضعفين إلى الكفار كأبي بصير وأبي جندل وغيرهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وذلك التزامًا بالصلح الذي أبرمه مع الكفار في الحديبية[3].

وكنموذج من التاريخ على بيان الخلل في هذا الجانب رأينا كيف خرج الخوارج على علي بن أبي طالب رضي الله عنه انطلاقًا من فهمهم الخاطئ لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧، يوسف: ٤٠، ٦٧]، وأعرضوا ـ كما يقول الشاطبي[4] ـ عن قولة تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] واللذين استدل بهما ابن عباس في مناظرته لهم[5].

فهذه الأنظمة التي تضعها الدولة هي من باب المصالح المرسلة، فهي مقبولة بل مطلوبة ما لم تخالف شرع الله.

كما أن غالب المنتقدين للأنظمة يعتمدون على كتب أبي محمد المقدسي وهو مؤلف قبل أكثر من عشرين سنة، بينما غالب الأنظمة قد صدرت بعد ذلك، وخاصة النظام الأساسي للحكم، ونظام القضاء، ونظام العمل وغيرها، وتم تعديل كثير من موادها المنتقدة.

---

(١) موقع الشيخ محمد العثيمين قسم الخطب www.ibnothaimeen.com.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: قصة الحديبية، وسيأتي تخريجها.

(٤) الاعتصام ٢/ ٢٣٤.

(٥) انظر مناظرة ابن عباس للخوارج في: سنن النسائي الكبرى ٥/ ١٦٥، ح(٨٥٧٥).

ثانيًا: التلبيس بكلمة (نظام):

يقول **أبو محمد المقدسي** عن حكومة المملكة العربية السعودية: «فإنها تشرع في كثير من المجالات قوانين وضعية تحكمها وتلزم الخلق بها، ولكنها تخادعهم ـ تمشيا مع سياسة التلبيس التي تنتهجها ـ فلا تطلق عليها كلمة (قوانين) بل تسميها: أنظمة أو مراسيم أو تعليمات أو أوامر أو لوائح أو سياسات، والمتبع لقوانينها في مجالات مختلفة تتضح له هذه الحقيقة بوضوح تام»[1].

ويقول صاحب النظام (السعودي) في ميزان الإسلام: «. . . ولكن الدولة تتهرب من كلمة تشريعات وقوانين، وتستخدم بدلًا من ذلك عبارات: أنظمة ولوائح وتعليمات وأوامر ومراسيم، وهي في حقيقتها تشريعات كاملة بما تحويه كلمة تشريع من معنى. . .»[2].

مناقشة هذه الشبهة:

أخذت المملكة العربية السعودية كغيرها من الدول بمنهج التقنين في كثير من المجالات؛ لأنه لا غنى للدولة الحديثة عن إصدار القوانين لمواجهة متطلبات العصر وحاجات الناس المتعددة؛ إلا أنه مع هذا كان للمملكة نهج متميز في هذا المجال من الناحية الاصطلاحية، وذلك من جانبين:

أولًا: استعمال كلمة «نظام» بدلًا من «قانون»، وذلك نفورًا من الأخيرة؛ لأنه في الدول التي نحّت الشريعة واستعاضت عنها بالقوانين الأجنبية المخالفة للشريعة الإسلامية، وحتى لا يحصل الخلط اختارت المملكة كلمة «نظام» للإشارة إلى الأنظمة والقوانين السعودية.

ثانيًا: استعمال كلمة «السلطة التنظيمية» بدلًا من «السلطة التشريعية» انطلاقًا من تنزيه الله ﷻ من أن ينسب التشريع لغيره؛ ولذلك فلا يطلق الشارع أو المشرع على واضعي القوانين في البلاد الإسلامية[3]، وعليه فقد جاء قرار مجلس الوزراء رقم (٣٢٨) بتاريخ ١/٣/١٣٩٦هـ: «إن مجلس الوزراء بعد الاطلاع على الخطاب المرفوع من فضيلة رئيس الجامعة الإسلامية. . . المتضمن أنه قد يرد في بعض الأنظمة والقرارات الرسمية إطلاق كلمة «المشرع» على من قام بوضع النظام؛ ونظرًا لكون المشرع على الإطلاق هو الله وحده، فإن إطلاق هذا اللفظ على غيره غير لائق؛ لذا

---

(١) الكواشف الجلية، ص١٧، وانظر: ص١٩، ٣٢.

(٢) النظام في ميزان الإسلام، ص٧.

(٣) انظر: تقنين الفقه الإسلامي في المملكة العربية السعودية، محمد الصالح، ص١٣٠.

يرجو فضيلته عدم استعمال ذلك، وبناء على توجيه المقام السامي بعرض الموضوع على مجلس الوزراء قرر الموافقة على عدم استعمال كلمة «المشرع» في الأنظمة والأعمال التنظيمية الأخرى. . . »[1].

ويقول الشيخ ناصر الداود: «لقد ورثنا عن بعض مشايخنا التحسس من كلمة (قانون)، حتى إنَّ هذه الكلمة كفيلة بِلَيِّ الأعناق وَشَزَرِ الأحداق نحو من يقولها؛ إنكارًا على تلفظه بها دون النظر إلى ما يريد قوله عنها. . . حتى إذا تقدمت بنا مراحل التعليم قليلًا فوجئنا بإيراد أئمة الفقه المعتبرين في المذاهب الأربعة لهذه الكلمة في كتبهم دون تحفظٍ من مشبوه ولا احترازٍ من مكروه؛ أمثال: القاضي عياض، وابن العربي، والقرطبي، وابن الجوزي، وأبي حَيَّان الأندلسي، وابن قيم الجوزية، وابن حجر العسقلاني، غفر الله لهم أجمعين، بل إنَّ ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ ذكر هذا المصطلح أكثر من عشرين مرة في كتابٍ واحد. وليس ذلك فقط، بل كان استعمال هؤلاء السلف لكلمة (قانون) للدلالة على دقيق الضبط ومزيد الإحكام؛ ومنهم من ذكره مضافًا إلى غيره من المصطلحات الأصيلة؛ كقولهم: قانون الشرع، وقانون الفقه، وقانون السلف، وقانون الحكمة الإلهية، والقانون الشرعي، ونحو ذلك. عند هذا علمنا أنَّ هذه الجفوة ـ بين مشايخنا وبين هذا المصطلح ـ حادثةٌ غيرُ مرتكزةٍ على أساسٍ تعتمد عليه؛ سوى أنَّ هناك من التشريعات الوضعية ما عُرِفَ بهذا الاسم؛ فَنُبِذَ الاسم بأكمله لأجل ذلك، ولا شك أنَّ ذاك ليس من حقِّ أحدٍ كائنًا من كان، ما دام قد جرى على ألسنة من قبلهم ممن هم خيرٌ منا ومنهم، أمثال أولئك الأعلام ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ. مع أنَّ التنفير لا يجب أن يكون من الكلمة ذاتها، بل من الاستعمال الخاطئ لها. لما تقدم: لم يلق القانون غير الإعراض والجفاء من طلبة العلم الشرعي، وكأنه رديفٌ لمسمى جناية أو جريمة.

ومما ينبغي معرفته أن مصطلح القانون في عصرنا ينطبق على ثلاثة أشياء: شكلي، ووضعي، وتنظيمي.

فالقانون الشكلي: هو العلم بصياغة القوانين ودلالاتها وأنواعها وتفريعاتها. وهذا القانون ما هو إلا معرفة مسارات مخصوصة وقوالب مرصوصة يمكن أن تُصَبَّ فيها أحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة المستمدة من قواعد الفقه العامة وضوابطها. وهو بهذا الاعتبار علمٌ لا غنى عنه أبدًا، ومن الواجب تعلمه على الكفاية؛ بحيث إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

---

(١) التطور التشريعي في المملكة العربية السعودية، محمد عبد الجواد، ص٢٢ بواسطة تقنين الفقه الإسلامي، ص١٣١.

والقانون الوضعي: هو الذي يُعنى بالأحكام المستنبطة من عقول البشر المتعارضة مع الوحيين العظيمين (الكتاب، والسُّنَّة). وهذا القانون لا يجوز لمسلم دراسته إلا على وجه المقارنة؛ لبيان بطلانه وتضاربه ومصادمته لنواميس الله في خلقه، وبنحوٍ من هذا صدرت الفتوى رقم (٣٥٣٢) ورقم (١٨٦١٢) من اللجنة الدائمة للإفتاء رحم الله من مات من أعضائها، ونفع الله بالباقين منهم.

والقانون التنظيمي: هو الخاص بالتنظيمات البشرية لجوانب الحياة المعاصرة، وهو علمٌ مبنيٌ على المصالح المرسلة، مثل: أنظمة المرور، والاستيراد والتصدير، والتصنيع، والتجارة الدولية، والبروتوكولات الحكومية (المراسم)، وهي كثيرٌ لا يمكن إحصاؤها لتجددها بحسب حاجة الناس إليها. وهذا النوع من أنواع القانون من مصلحة المسلمين معرفته وتطبيقه». إلى أن يقول: «إنَّ الخلط بين هذه الأنواع الثلاثة للقانون هو الخطأ الذي وقع فيه بعضنا؛ ممن لا نشك في عقائدهم ولا في مقاصدهم، بقدر ما نعلم خطأهم في تصور الموقف، الأمر الذي جعلهم ينهجون نهج العداء والاستعداء لكل ما يَمُتُّ بأيِّ صِلَةٍ لمسمى القانون، ومن أساء فهمًا أساء إجابةً ولا شك»[1].

ثالثًا: الازدواجية في القضاء واللجان ذات الاختصاص القضائي:

يقولون: إنه يوجد كثير من القضاة في أروقة الوزارات تحت مسمى لجان وهيئات فض المنازعات، وهم يحكمون بالقوانين، فمثلا تكلم أبو محمد المقدسي عن هيئة فض المنازعات، وأورد فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم التي أرسلها إلى وكيل وزارة التجارة وفيها قوله: «فنشير إلى صورة خطابكم الموجه إلى معالي وزير التجارة والصناعة حول الوضع النظامي لهيئة فض المنازعات، ونفيدكم أنه لا علم لنا عن هذه الهيئة، ولا نقر التحاكم إلا إلى المحاكم الشرعية لقيامها بالحكم بين الناس بمقتضى الكتاب والسُّنَّة، وهذا هو الذي يضمن مصالح المسلمين في دينهم ودنياهم، أما التحاكم إلى الجهات غير الشرعية فهو الحكم بغير ما أنزل الله، وحاشا لحكومة دستورها كتاب الله وسُنَّة رسوله أن تقرَّ مثل هذا»[2].

وعقب المقدسي على فتوى الشيخ بقوله: «والخلاصة أن هذه الهيئات كان لا بد ـ عند الحكومة ـ من وجودها، ولا يمكن في حال من الأحوال أن يتنازلوا عنها؛ لأنها وحدها الكفيلة بعلاج المشاكل المختصة بأوضاعهم الفاسدة غير الشرعية،

(١) موقع مركز الدراسات التخصصي www.cojss.com.

(٢) فتاوى ابن إبراهيم ١٢/ ٢٦٠، فتوى رقم (٤٠٤٢).

والعلاج الذي يحبونه ويشتهونه والذي لا يتوفر لهم في المحاكم الشرعية؛ لأن حدود الشريعة رادعة لا تناسب نزواتهم وأهواءهم، ولا تقر تعاملاتهم التجارية المحرمة والربوية ونحوها»[1].

وتكلموا عن أعضاء هذه اللجان وأنهم من غير الشرعيين، فقد استدل أبو محمد المقدسي[2] بفتوى للشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ونصها: «من محمد بن إبراهيم إلى حضرة المكرم معالي وزارة التجارة والصناعة وفقه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فقد تلقيت خطاب معاليكم حول ما سميتموه (بهيئة المصالحات والفصل في الخلافات التي تنشأ عن تطبيق الأنظمة الجارية التي تصدر بها مراسيم وأوامر سامية)، وفهمت جميع ما شرحتموه، وخاصة ما يتعلق بالأعضاء الذين عينوا من أهل الخبرة مع الأعضاء الشرعيين. . . إلا أن الذي استنكرته هو تخصيص أعضاء قانونيين بجانب الأعضاء الشرعيين في هذه الهيئة كما ينص عليه التبليغ الذي أرسل إلى الأعضاء، وتعيين الأعضاء القانونيين مع الشرعيين معناه الاشتراك في الأحكام التي يصدرونها باسم المصالحة وتوقيعها من قبل الشرعيين والقانونيين معًا، وهذا بلا شك يجعل هذه الأحكام خاضعة لأهواء هؤلاء القانونيين كما أنها خاضعة لآراء الشرعيين، وهذا فيه تسوية بين الشرع والقوانين الوضعية، وفتح باب لتحكيم القوانين الوضعية واستبدالها بالشريعة الإسلامية السمحاء، وهذا ما يأباه إمام المسلمين حفظه الله، ويأباه كل مسلم صادق في إسلامه؛ لأنه تحكيم غير الشريعة بين الناس، معناه الكفر والخروج من الإسلام والعياذ بالله، وأما تسميته هؤلاء القانونيين بأهل الخبرة أو نعتهم بأنهم مستشارون، فهذا لا يغير من الأمر شيئًا، والواجب هو تشكيل هذه الهيئة من الرجال الشرعيين الذين يحكمون بين الناس بشرع الله، وينفذون ما أمر الله به ورسوله من الحكم بين الناس بالحق والعدل؛ فالقانون ورجاله لا يجوز بحال من الأحوال أن يحكموا بين الناس؛ لأنهم إذا حكموا في أمر فسيحكمون بما تقتضيه القوانين الوضعية المخالفة لدين الله وشرعه؛ لأنهم لا يحسنون سواه، وما يصدر منهم من الأحكام التي توافق الحكم الشرعي فهو إنما جاء عن طريق الصدفة، وعن غير قصد الأمر الشرعي. وليعلم أن للصلح شروطًا، منها رضا الطرفين به، ومنها أن لا يخالف الشريعة الإسلامية، فإذا خالفها فهو باطل،

---

(١) الكواشف الجلية، ص٤١.

(٢) الكواشف الجلية، ص٤٨.

والقضاة الشرعيون لديهم المعرفة الكاملة في ذلك، والله الهادي إلى سواء السبيل»[1].

ويقول صاحب النظام في ميزان الإسلام: «فقد شكلت الدولة محاكم غير شرعية أسمتها لجانًا وهيئات ودواوين ومجالس، ويشترط في أعضاء هذه المحاكم أن يكونوا متقنين لما ورد في تلك الأنظمة والقوانين، لا أن يكونوا شرعيين»[2].

وهذا غير دقيق؛ فإنه كثيرًا ما ينص على اشتراط أن يكون من ضمن أعضاء هذه اللجان حملة الإجازة في الشريعة، فمثلًا نص نظام العمل على أن يكون أعضاء هيئة تسوية الخلافات العمالية من حملة الشهادات الشرعية، ففي المادة الحادية عشرة بعد المائتين: «يسمى بقرار من الوزير بعد موافقة رئيس مجلس الوزراء أعضاء الهيئات الابتدائية من حملة الإجازة في الشريعة أو الحقوق»، وفي المادة الخامسة عشرة بعد المائتين: «تكوّن الهيئة العليا لتسوية الخلافات من عدة دوائر لا تقل الدائرة الواحدة عن ثلاثة أعضاء، ويصدر قرار من مجلس الوزراء بناء على ترشيح الوزير بتسمية رئيس الهيئة وأعضائها من حملة الإجازة في الشريعة والحقوق ممن لديهم الخبرة في مجال الخلافات العمالية...».

وفي المادة الثالثة من اللائحة التنفيذية لنظام التحكيم السعودي: «يكون المحكم من الوطنيين أو الأجانب المسلمين من أصحاب المهن الحرة أو غيرهم، ويجوز أن يكون من بين موظفي الدولة بعد موافقة الجهة التي يتبعها الموظف، وعند تعدد المحكمين يكون رئيسهم على دراية بالقواعد الشرعية والأنظمة الجارية والعرف والتقاليد السارية في المملكة».

وبالنسبة لهيئة حسم المنازعات التجارية فقد صدر قرار مجلس الوزراء رقم (١٢٢١) في ١٣٨٨/٩/٧هـ بإعادة تشكيل هيئة حسم المنازعات التجارية من عضوين شرعيين وآخرين من المتخصصين من وزارة التجارة والصناعة في كل من الرياض وجدة والدمام.

ويقول أبو محمد المقدسي: «فعند (الرَبع) في السعودية إلى جانب المحاكم الشرعية هيئات أخرى قانونية؛ كديوان المظالم، تقوم هذه الهيئات بعمل المحاكم المدنية الموجودة في الدول الأخرى التي تصرح بتحكيم القوانين الوضعية، فتحول إليها شتى القضايا التي عطلوا أحكام الشريعة فيها، واستبدلوا بهاقوانينهم كقضايا الربا والتزوير والرشوة وما حواليها، فإنها تحول إلى ديوان المظالم وغيره من الهيئات التي

---

(١) فتاوى الشيخ ابن إبراهيم ١٢/ ٢٦٢، فتوى رقم (٤٠٤٤).

(٢) ص٨.

فيها خليط من المشايخ ورجال القانون وفقهائه من خريجي جامعة السربون، فتصدر الأحكام طبقًا لمادة كذا والمرسوم كذا، ويفض النزاع بين المتحاكمين بهذه الصورة»[1].

ويقول صالح بن سعد الحسن عن الازدواجية في القضاء: «... فهناك إذن جهتان حاكمتان: جهة تحكم بالقوانين الوضعية، وجهة بزعمهم تحكم بأحكام شرعية، وكيف يتم التوزيع والتلاعب؟ ومن الذي يوزع الاختصاصات؟ يتم ذلك بالطبع على طريقتهم هم فالمادة رقم (٢٠) و(٢٢) من الفصل الثالث من القانون نفسه ـ نظام الجيش العربي السعودي ـ وتحت عنوان (توزيع الاختصاص) تبين أن هناك من الجرائم ما تختص به المحاكم الشرعية وهناك ما يختص به ديوان المحاكمات...»[2].

مناقشة هذه الملاحظة:

قد تكون هذه الملاحظة من أقوى الملاحظات الواردة على تطبيق الأنظمة في المملكة العربية السعودية، وسوف أتكلم فيما يلي عن هذه اللجان ـ بإيجاز ـ:

يبلغ عدد هذه اللجان ما يقارب ثلاثين لجنة منها:

اللجنة الجمركية، وتسوية خلافات العمل والعمال، والمطبوعات والنشر، وهيئة محاكمة الوزراء، وديوان المحاكمات العسكرية، والمجالس التأديبية لقوات الأمن الداخلي، والفصل في قضايا الغش التجاري، والتموين القضائية، والفصل في منازعات الأوراق المالية.

ويرى بعض الباحثين أن هناك أسبابًا لوجود هذه اللجان منها:

١ ـ التطور السريع الذي شمل جميع النواحي كالاقتصادية والاجتماعية ونحوها.

٢ ـ تخفيف العبء الواقع على كاهل المحاكم، وإعطاؤها الوقت الكافي للتمعن في دراسة المستجدات التي تمر بها المملكة.

٣ ـ تحرج بعض قضاة المحاكم العامة، وامتناعهم عن تطبيق بعض الأنظمة؛ جعل من الضرورة إيجاد البديل، وهي اللجان والهيئات القضائية[3].

وقد صدر قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٧) في ١٤٠١/٩/١٤هـ بإنشاء هذه

---

(١) الكواشف الجلية، ص٣٢.

(٢) تهذيب الكواشف الجلية، ص١٠.

(٣) انظر: لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية، أحمد محمد الموسى، إشراف: د. عارف العلي، ص٤٧ (رسالة ماجستير).

اللجان حيث جاء بالقرار: «إنشاء محاكم متخصّصة تفصل في المنازعات التجارية والعمالية والمرورية طبقًا للأنظمة والتعليمات التي أصدرها ولي الأمر، وبما لا يتعارض مع نص من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع»[١].

يقول أحمد الموسى: «إنشاء اللجان القضائية أمر مشروع، ولكن وجودها بجانب المحاكم أمر غير محمود، وله سلبيات كبيرة، وإن كان ضرورة فيقدر بقدرها»[٢].

والحقيقة أنه مع المحظور الشرعي في وجود هذه اللجان فإنه يوجد محظور نظامي، وهو أن وجود مثل هذه اللجان يتنافى مع استقلال القضاء، إذ إن هذه اللجان تتبع الوزير الذي تعمل في وزارته؛ فهو الذي يعين أعضاء اللجنة، ويصادق على قراراتهم، والوزير يتبع مجلس الوزراء، والمفترض أن القضاة ليس عليهم سلطان سوى سلطان الشريعة.

والواقع أن كثيرًا من هذه اللجان قائمة على الصلح؛ ولهذا يشترط في القضايا المرفوعة إلى كثير من هذه اللجان أن تكون في القضايا التي تقبل الصلح.

ففي المادة الثانية من نظام التحكيم: «لا يقبل التحكيم في المسائل التي لا يجوز فيها الصلح، ولا يصح الاتفاق على التحكيم إلا ممن له أهلية التصرف».

وفي المادة الأولى من اللائحة التنفيذية لنظام التحكيم السعودي: «لا يجوز التحكيم في المسائل التي لا يجوز فيها الصلح كالحدود واللعان بين الزوجين وكل ما هو متعلق بالنظام العام»[٣].

وفي ١٤٠١/٩/١٤هـ صدر قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٧) مقررًا ما يلي:

أولًا: إنشاء محاكم متخصصة تفصل في المنازعات التجارية والعمالية والمرورية طبقًا للأنظمة والتعليمات التي أصدرها ولي الأمر، وبما لا يتعارض مع نص الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع.

ثانيًا: يتم اختيار القضاة الذين يكلفون بالعمل في المحاكم التجارية والعمالية والمرورية خلال ساعات الدوام الرسمي من القضاة العاملين في المحاكم.

ثالثًا: أن يخصص في محكمتي التمييز بالرياض ومكة المكرمة دائرتان لتمييز الأحكام الصادرة من المحاكم التجارية والعمالية والمرورية.

رابعًا: تدرس الأنظمة السعودية في المعهد العالي للقضاء وفي كليات الشريعة

---

(١) المصدر السابق، ص٤٨.

(٢) لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية، ص٤٩.

(٣) نظام التحكيم السعودي، بواسطة التعليق على نظام العمل السعودي الجديد، ص٣٣٥.

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وجامعة الملك عبد العزيز.

خامسًا: تشكيل لجنة من وزارة الداخلية ووزارة العدل ووزارة المالية والاقتصاد الوطني والديوان العام للخدمة المدنية وشعبة الخبراء لتقوم تحت إشراف وزير العدل باقتراح ما يلزم لتنفيذ ما ورد في هذا القرار من قواعد تنظيمية وإجراءات قضائية وإدارية».

ثم صدر قرار مجلس الوزراء رقم (٢٤١) في ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٧هـ بنقل اختصاصات هيئة حسم المنازعات التجارية إلى ديوان المظالم[١].

إلغاء هذه اللجان بنظام القضاء:

وبعد صدور نظام القضاء في ١٩/ ٩/ ١٤٢٨هـ أصبحت هذه اللجان بحكم المحلولة والمنقولة اختصاصاتها إلى المحاكم العامة التابعة لوزارة العدل.

وحقيقة إن الازدواجية وكثير من الإشكالات التي كانت مصاحبة لوجود اللجان ذات الاختصاص القضائي قد زالت بصدور نظام القضاء الجديد[٢]، وانضواء هذه اللجان تحته، وأصبحت جهات التقاضي في المملكة العربية السعودية متوحدة بالمحاكم العامة، ولذلك سوف نستعرض فيما يلي بعض مواد هذا النظام التي تؤكد هذا المعنى:

المادة الأولى: القضاة مستقلون، لا سلطان عليهم في قضائهم لغير أحكام الشريعة الإسلامية والأنظمة المرعية، وليس لأحد التدخل في القضاء.

المادة التاسعة: تتكون المحاكم مما يلي:

١ ـ المحكمة العليا.

٢ ـ محاكم الاستئناف.

٣ ـ محاكم الدرجة الأولى، وهي:

أ ـ المحاكم العامة.

ب ـ المحاكم الجزائية.

ج ـ محاكم الأحوال الشخصية.

د ـ المحاكم التجارية.

هـ ـ المحاكم العمالية.

وتختص كل منها بالمسائل التي ترد إليها طبقا لهذا النظام، ونظام المرافعات

---

(١) انظر: دليل أنظمة المملكة العربية والسعودية، إبراهيم الناصري، ص١٠١.

(٢) الصادر في ١٩/ ٩/ ١٤٢٨هـ.

الشرعية، ونظام الإجراءات الجزائية، ويجوز للمجلس الأعلى للقضاء إحداث محاكم متخصصة أخرى بعد موافقة الملك.

المادة الحادية عشرة: تتولى المحكمة العليا - بالإضافة إلى الاختصاصات المنصوص عليها في نظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية - مراقبة سلامة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها في القضايا التي تدخل ضمن ولاية القضاء العام، وذلك في الاختصاصات الآتية:

١ - مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف بالقتل أو القطع أو الرجم أو القصاص في النفس أو فيما دونها.

٢ - مراجعة الأحكام والقرارات التي تصدرها أو تؤيدها محاكم الاستئناف المتعلقة بقضايا لم ترد في الفقرة السابقة أو بمسائل إنهائية ونحوها، وذلك دون أن تتناول وقائع القضايا، ومتى كان محل الاعتراض على الحكم ما يلي:

أ - مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض معها.

ب - صدور الحكم من محكمة غير مشكلة تشكيلًا سليمًا طبقًا لما نص عليه في هذا النظام وغيره من الأنظمة.

ج - صدور الحكم من محكمة أو دائرة غير مختصة.

د - الخطأ في تكييف الواقعة، أو وصفها وصفًا غير سليم.

المادة السادسة عشرة: دوائر محاكم الاستئناف هي:

١ - الدوائر الحقوقية.

٢ - الدوائر الجزائية.

٣ - دوائر الأحوال الشخصية.

٤ - الدوائر التجارية.

٥ - الدوائر العمالية.

المادة الثانية والعشرون: تؤلف المحكمة التجارية والمحكمة العمالية من دوائر متخصصة، تكوّن كل دائرة من قاض فرد أو أكثر، وفق ما يحدده المجلس الأعلى للقضاء.

المادة الخامسة والعشرون: دون إخلال بما يقتضي به نظام ديوان المظالم تختص المحاكم بالفصل في جميع القضايا وفق قواعد اختصاص المحاكم المبينة في نظام المرافعات الشرعية ونظام الإجراءات الجزائية.

وغني عن القول أن القضاة في جميع هذه المحاكم والدوائر يشترط أن يكونوا من حملة الشهادات الشرعية، ففي المادة الحادية والثلاثين: يشترط فيمن يولى القضاء:

أ - أن يكون سعودي الجنسية بالأصل.

ب - أن يكون حسن السيرة والسلوك.

ج - أن يكون متمتعًا بالأهلية الكاملة للقضاء بحسب ما نص عليه شرعًا.

د - أن يكون حاصلًا على شهادة إحدى كليات الشريعة بالمملكة أو شهادة أخرى معادلة لها، بشرط أن ينجح في الحالة الأخيرة في امتحان خاص يعده المجلس الأعلى للقضاء.

هـ - أن لا تقل سنه عن أربعين سنة (إذا كان تعيينه في درجة قاضي استئناف)، وعن اثنتين وعشرين سنة (إذا كان تعيينه في إحدى درجات السلك القضائي الأخرى).

و - أن لا يكون محكومًا عليه بجريمة مخلة بالدين أو الشرف، أو صدر في حقه قرار تأديبي بالفصل من وظيفة عامة، ولو كان قد رُدَّ إليه اعتباره[1].

رابعًا: استنادهم على ملاحظات الشيخ عبد الله بن حميد على نظام العمل والعمال:

كثيرًا ما يستدل منتقدو الأنظمة بنقد الشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله لنظام العمل والعمال (الصادر في ١٣٦٦/١١/٢٥هـ) وذلك في رسالته «بيان ما في نظام العمل والعمال من الأخطاء والتناقض والضلال»[2]، ولذلك فإنه لا بد من التعريج على نقد الشيخ رحمه الله لنظام العمل والعمال.

فقد ذكر الشيخ رحمه الله ما يزيد على مائة ملاحظة شرعية للنظام المذكور.

ويمكن الإجابة على هذه النقطة بما يلي:

أولًا: أن النظام الذي نقده الشيخ هو أول نظام للعمل والذي صدر عام ١٣٦٦هـ، وقد صدر بعده نظامان: أحدهما عام ١٣٨٩هـ، والآخر عام ١٤٢٦هـ[3]، ومعلوم أن النظام الأول قد استنسخ من أنظمة الدول الأخرى، وقد جاء بناء على ضغط عمال الشركات الأجنبية العاملة في مجال النفط، وفي وقت كانت البيئة النظامية في البلد ضعيفة، ولذلك نجد أن غالب مواد هذا النظام قد تغيرت أو أعيدت صياغتها.

---

(١) نظام القضاة، موقع هيئة الخبراء على الإنترنت.

(٢) وقد طُبع ضمن مجموع الدرر السنية ٢٣٧/١٦ - ٣١٣.

(٣) انظر: دليل أنظمة المملكة العربية السعودية، إبراهيم الناصري، ص٤١٤.

ومما يؤكد ذلك ما ذكره الشيخ صالح اللحيدان ـ رئيس المجلس الأعلى للقضاء سابقًا ـ من أن النظام عرض على المشايخ قبل اعتماده، ولعله يقصد النظام الثاني ١٣٨٩هـ إذ قال الشيخ ـ حفظة الله ـ: «نظام العمل والعمال أول ما صدر اعتُرض عليه، ثم الذي أقر كان عرض على الشيخ عبد الله بن حميد والشيخ عبد العزيز بن باز فأقراه، فإذا وجد أخطاء فليس في صلب النظام وإنما في التطبيق. . . إنما نظام العمل الذي أقر في تطبيق العقوبات التي يدخل العامل على أساس التزامها، ويدخل المستخدم على أساس التزامها، فأخبركم أنه كان عرض في الأول فاعترض الشيخ عبد الله بن حميد والشيخ ابن باز، ثم جاء إليهما الدكتور معروف الدواليبي بهذا النظام، ودرساه وأقر ما اعتمدا»[1].

ثانيًا: أننا عندما ندرس الملاحظات التي ذكرها الشيخ عبد الله بن حميد على ذلك النظام نجد أن عامتها ليس فيه مخالفة للشريعة، بل لا يعدو أن يكون داخلًا في السياسة الشرعية لولي الأمر، والتي من خلالها يتم الحفاظ على حقوق كل من العامل ورب العمل، أو داخلة في حديث «المسلمون على شروطهم»[2]، ولأن غالب ملاحظات الشيخ هي من هذا القبيل فلا أستطيع ذكرها كلها، لكن سوف أذكر نماذج منها:

١ ـ ورد في المادة (٦): «لا يجوز استخدام عمال دون العاشرة بصفة عامة»، وعقب الشيخ «بأن عدم تجويز استخدام من بهذا السن لم يرد به الشرع»[3].

٢ ـ في المادة (٦) ـ أيضًا ـ: «لا يجوز تشغيل العامل تشغيلًا فعليًا أكثر من ثمان ساعات في اليوم»[4].

٣ ـ في المادة (٧): «يجب دفع أجر العامل، وكل مبلغ مستحق له في البلاد العربية السعودية بالعملة السعودية»، وعقب الشيخ: «بأنه ليس بلازم شرعًا»[5].

---

(١) الوجه الأول من شريط «مفهوم تحكيم الشريعة»، بواسطة: تبديد كواشف العنيد، ص١٢٢. وقد ذكر لي بعض الفضلاء أن هناك وثيقة موقعة من الشيخين: عبد الله بن حميد وعبد العزيز بن باز ـ رحمهما الله ـ مفاداها خلو نظام العمل من المخالفات الشرعية، وقد حاولت جاهدا الحصول عليها، ولكن للأسف لم أوفق إلى الآن، مع وعد بعضهم بتزويدي بها.

(٢) أبو داود، كتاب الأقضية، باب الصلح، ح(٣٥٩٤)، عن أبي هريرة ﷺ، وذكر السخاوي أن فيه مقالًا (المقاصد الحسنة، ص٦٠٧)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٤٢، رقم (١٣٠٣)، وللحديث شواهد عن عائشة ورافع بن خديج ﷺ.

(٣) انظر: الدرر السَّنَّة ١٦/ ٢٥٦.

(٤) المصدر السابق ١٦/ ٢٥٦.

(٥) المصدر السابق ١٦/ ٢٥٧.

٤ ـ في المادة (١٤): «أنه ينتهي العقد بوفاة العامل، أو عجزه عن تأدية العمل عجزًا كاملًا، بعد إثبات ذلك بشهادة طبية أو مرضية مرضًا أدى إلى انقطاعه عن العمل مدة لا تقل عن شهرين متتاليين، أو مدة تزيد في جملتها عن الثلاثة شهور في خلال سنة واحدة...».

وعقب الشيخ: بأن هذا التوقيت بالشهرين لم يستند إلى شيء من الشرع، كما أن الحجر على المؤجر بهذه المدة المطلوبة يضر به.

كما أن حصرهم اعتماد ذلك على الشهادة الطبية، وعدم الالتفات إلى ما سواها مخالف للشريعة التي فيها طرق إثبات كثيرة ومتعددة، ومنها شهادة العدول[١].

٥ ـ في المادة (١٨): «على صاحب العمل أن يدفع للعامل الذي يثبت مرضه أثناء العمل نصف أجر أيام مدة انقطاعه عن العمل لهذا السبب وحده دون أن يكون ناشئًا عن إصابة وقعت أثناء العمل، بشرط أن لا تزيد المدة التي يدفع عنها نصف الأجر المذكور عن شهر في السنة».

وهذا التحديد والإلزام لم يرد في الشرع، كما أن إعطاء العامل هذا المال وهو ليس بمقابلة عمل من الظلم وأكل أموال الناس بالباطل[٢].

٦ ـ في المادة (٣٤) فيما يجوز فيه حرمان العامل من التعويض ما نصه: «إذا امتنع العامل عن عرض نفسه على الطبيب، أو امتنع من قبول معالجة الطبيب المكلف بالمعالجة من قبل الآخرين».

وعقب الشيخ بأنه إن كان له حق فهذا لا يسقط حقه لعدم وجوب التداوي، ولربما كان تركه للمعالجة توكلًا على الله، ورضا بأقداره، أو لعدم ثقته بالطبيب[٣].

٧ ـ في المادة (٨٩): «يستحق العامل استراحة أسبوعية قدرها يوم واحد بأجرة كاملة بعد اشتغاله ستة أيام...»[٤].

وكانت ملاحظة الشيخ على هذه المواد ونحوها بأن هذه الإلزامات والتحديدات ليس لها مستند شرعي، ولا تلزم إلا إذا كانت شرطًا بين العامل ورب العمل عند العقد.

ومن الملاحظات التي ذكرها الشيخ ابن حميد رحمه الله على بعض مواد النظام ما يحتاج إلى دراسة وإعادة نظر، والمواد التي فيها مخالفة صريحة للشريعة قد ألغيت أو

---

(١) انظر: المصدر السابق ١٦/ ٢٧٢.
(٢) انظر: المصدر السابق ١٦/ ٢٨٢.
(٣) انظر: المصدر السابق ١٦/ ٢٩٦.
(٤) انظر: المصدر السابق ١٦/ ٣٠٣.

عدلت في النظام الجديد ـ ولعل دراسة المشايخ للنظام قبل صدوره كان له دور في سلامة النظام من الناحية الشرعية ـ ومن هذه الملاحظات ما يلي:

١ ـ في المادة (٨): «إذا تسبب عامل في فقد أو إتلاف مهمات، أو منتجات مما يملكه الآجر، ويكون في عهدته بسبب رعونته، أو عدم احتياطه، أو إهماله، أو تفريطه، كان للآجر أن يقتطع المبلغ لهذا القرض على أجر خمسة أيام في الشهر الواحد، على شرط أن يكون كل ذلك في حالة عجز العامل عن إثبات أن ما وقع كان نتيجة قضاء وقدر».

وكان للشيخ ملاحظتان على هذه المادة:

أولًا: قوله: «بشرط أن لا يزيد ما يقتطع على أجره خمسة أيام في الشهر». وهذا الشرط فاسد، فإن الواجب دفع المبلغ المستحق كاملًا فور ثبوته، إلا برضا منهما، أو في حالة إعسار المكلف بالدفع»[١].

والجواب على هذا أنه في النظام الجديد لصاحب الحق طلب استيفاء أكثر من أجرة خمسة أيام إذا ثبت أن للعامل مالًا آخر.

ثانيًا: قوله: «على شرط أن يكون كل ذلك في حالة عجز العامل عن إثبات أن ما وقع كان نتيجة قضاء وقدر».

وتتلخص ملاحظة الشيخ بأنه لا يمكن أن يحصل شيء بدون قضاء الله وقدره[٢].

والجواب على هذا أنه قد يكون خطأ في الصياغة، فلا يلزم أن يكون الذي صاغ النظام يذهب مذهب القدرية الذين ينكرون القدر.

وتمت صياغة هذه المادة في النظام الجديد: «إذا تسبب عامل في فقد أو إتلاف أو تدمير آلات أو منتجات يملكها صاحب العمل أو هي في عهدته، وكان ذلك ناشئا عن خطأ العامل أو مخالفته تعليمات صاحب العمل، ولم يكن نتيجة لخطأ الغير أو ناشئًا عن قوة قاهر، فلصاحب العمل أن يقتطع من أجر العامل المبلغ اللازم للإصلاح أو لإعادة الوضع إلى ما كان عليه على أن لا يزيد ما يقتطع لهذا القرض على أجر خمسة أيام في كل شهر، ولصاحب العمل الحق في التظلم عند الاقتضاء، وذلك بطلب ما هو أكثر من ذلك إذا كان للعامل مال آخر يمكن الاستيفاء منه»[٣].

---

(١) الدرر السنية ١٦/ ٢٦٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ١٦/ ٢٦١.

(٣) مادة (٩١) انظر: التعليق على نظام العمل السعودي الجديد، محمد الفوزان، ص١٩٤.

٢ ـ في المادة (١٦) من النظام القديم: «أن للآجر أن يفسخ العقد، إذا ثبت أن العامل قد ارتكب عملًا مخلًا بالشرف، أو الأخلاق، أو الآداب».

وعقب الشيخ «بأن هذه الأشياء لا تكون مسوغة للفسخ؛ لأن المؤجر إنما استأجر العامل لعملٍ مخصوص، ولا حق له أن يتدخل فيما هو خارج عن العمل المستأجر لأجله، اللَّهُمَّ إلا إذا كان العامل قد أخلَّ بشيء يعود بضرر على المؤجر بحيث يصير مانعًا من موانع العمل أو تكميله، أو غير ذلك من الضرر»[١].

وفي النظام الجديد: «لا يجوز توقيع جزاء تأديبي على العامل لأمر ارتكبه خارج مكان العمل ما لم يكن متصلًا بالعمل أو بصاحبه أو مديره المسؤول»[٢].

٣ ـ قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فرّق هذا النظام بين المصابين، فجعلهم ثلاث درجات، لكل درجة حكم خاص من حيث الدية للنفس والمنافع والأعضاء... فجعل دية عيني العامل درجة أولى (١٨٠٠٠) ريال، ودرجة ثانية (١٢٠٠٠)، ودرجة ثالثة (٨٠٠٠)، كما جعل دية اللسان أو الإصابة بالبكم الدائم درجة أولى (١٢٠٠٠) وثانية (٦٠٠٠) وثالثة (٥٣٣٠)، وقس على هذا باقي الأعضاء والمنافع.

فهذا التفريق غير سائغ في الشريعة، بل هو مضاد لها، وقد علم من له أدنى معرفة بالشريعة أنه لم يحصل بين المسلمين أي تفريق من حيث الدية... كما فرق هذا النظام بين دية اليد اليمنى واليد اليسرى... إلخ»[٣].

وهذه المادة ألغيت من النظام الجديد، وأصبح الذي يدفع هذا التعويض المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية، وليس رب العمل.

٤ ـ في المادة (١٥): «على كل آجر يستخدم خمسين فأكثر أن يضع نظامًا للتوفير والادخار».

ويلاحظ على هذه الفقرة ـ كما يقول الشيخ ـ: «أن المؤجر لا يلزمه شيء لم يلتزم به في ابتداء العقد؛ كما أن نظام التوفير فيه محاذير منها: أن ربحه معروف مضمون مقدر بنسبة في مقابل التصرف بهذا المال المعين، وهو الربا الصريح... فإن قصد بهذا الادخار غير معناه المفهوم، وهو حفظه كأمانة تبقى في صندوق التوفير متى طلبها صاحبها دفعت إليه فهذا لا بأس به، غير أن العامل يكون مخيرًا في ذلك؛ فالأمر إليه لأنه جائز التصرف في ماله بما يرى فيه مصلحته ما لم يفض إلى الربا»[٤].

---

(١) الدرر السنية ١٦/٢٧٨.

(٢) مادة (٧٠)، انظر: التعليق على نظام العمل، ص١٦٥.

(٣) الدرر السنية ١٦/٢٨٨.

(٤) انظر: الدرر السنية ١٦/٢٧٦.

وقد عدلت هذه المادة في النظام الجديد لتكون: «يجوز لصاحب العمل بعد موافقة الوزير إنشاء صندوق للتوفير والادخار على أن تكون مساهمة العمال فيه اختيارية، ويجب إعلان الأحكام المنظمة لكل ما يتصل بقواعد هذا الصندوق»[1].

فالنظام الجديد لم يلزم صاحب العمل أن يضع صندوقًا للتوفير والادخار، حتى إن وضع هذا الصندوق بعد موافقة الوزير، فإنه ترك للعامل حرية الاشتراك في هذا الصندوق من عدمه. ثم إن كون هذا النظام يلزم منه أن يكون نظامًا ربويا لا يعدو كون هذا التخوف مجرد فرضية، ويظهر من المادة (١٣٧) من نظام العمل الثاني[2] أن مصارف هذا الصندوق تكون لتوفير حوانيت بيع الطعام والملابس بأسعار معتدلة، وتوفير المتنزهات والملاعب، والمكتبات الثقافية والمدارس ونحو ذلك[3].

خامسًا: استحلال المعاصي:

ينتقد المنظرون لجماعات العنف الأنظمة بأن فيها استحلالًا للحرام والمعاصي، واستحلال المحرم كفر، وبناءً على ذلك فالدولة كافرة لأنها استحلت الحرام، ويمثلون كثيرًا بالأنظمة المالية التي يرون أنها ترسخ استحلال الربا مثلًا.

يقول صاحب كتاب النظام في ميزان الإسلام[4]: «... من الشعائر المعطلة بشكل صريح شعيرة تحريم الربا الذي ثبت تحريمه قطعيا في الكتاب والسُّنَّة، وأصبح تحريمه من المعلوم من الدين بالضرورة، بل نصَّ القرآن على أنه حرب الله ورسوله قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩]، وقد ثبت في الحديث أن تحريم الربا أعظم من تحريم ما يستعظمه الناس وهو الزنا، ومع كل ذلك التحريم، ومع أنه حرب لله ورسوله، فقد أصر الحكام ليس على مجرد السماح للربا علنًا ـ وهو بحد ذاته جريمة كبرى ـ، بل قد اعتبروه أساس التعامل الاقتصادي داخل البلاد وخارجها، ودعموا كلَّ المؤسسات الربوية قانونًا ونظامًا، بل وحتى بالمال حيث أنقذت الدولة بقوتها المالية البنوك أكثر من مرة حين أوشكت على الإفلاس، ولم تكتف الدولة بذلك، بل منعت

---

(١) المادة (١٤٥) من نظام العمل الجديد، انظر: التعليق على النظام الجديد، ص٢٥٣.

(٢) وقد صدر هذا النظام عام ١٣٨٩هـ، وألغي بالنظام الجديد عام ١٤٢٦هـ.

(٣) انظر المادة (١٣٧) من نظام العمل والعمال (الثاني أو الملغي) في شرح نصوص نظام العمل والعمال، يوسف عبد المجيد، ص١٥٢.

(٤) من إصدارات لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية في لندن، وهم يشتركون في تنظيرهم وتصورهم لهذه المسألة مع جماعات العنف.

نشر فتاوي العلماء حول البنوك الربوية، ومنعت الأحاديث والإعلانات التي تؤيد المصارف الإسلامية، حتى الموجودة منها في بلاد الكفر، فهل يشك أحد بعد ذلك أن شعيرة تحريم الربا معطلة في بلاد الحرمين»[١].

ولا شك أن هذا من المبالغات، فيوجد عدد من البنوك الإسلامية في السعودية، كما أن البنوك التقليدية تتسابق في أسلمة أنظمتها، ولم تقف الحكومة أمامها أو تحاربها، وأما قضية نشر الفتاوى فكل من يعيش في السعودية يرى تداول الناس لهذه الفتاوى سواء في المجالس أو الإعلام.

ويقول عبد الله المحمود[٢] ـ في سياق حديثه عن المكفرات التي وقعت فيها الحكومة السعودية ـ: «... استحلال ما حرم الله، وهذا كفر بالإجماع، وهذه الدولة قد استحلت كثيرًا من المحرمات كالربا والفضائيات والأفلام الخليعة وغير ذلك، ووجه الاستحلال هو الفسح والترخيص لهذه المحرمات، فضلا عن حمايتها والدفاع عنها ومعاقبة من يتعرض لها»[٣].

ويقول عبد المجيد المنيع[٤] ـ في سياق كلامه عن الكفريات التي وقعت فيها الحكومة ـ: «استحلالهم الحرام بالترخيص له وحمايته وحراسته والتواطؤ والاصطلاح عليه كمؤسسات الربا»[٥].

ويقول أبو بصير الطرطوسي: «عندما تسن القوانين التي بموجبها يرخص للبنوك الربوية التعامل بالربا، فيصبح الربا مباحًا لها بعد أن كان محظورًا عليها قبل إصدار هذه القوانين والتشريعات ذات العلاقة، هذا التصرف بهذا الوصف هو عين استحلال الربا الذي يكفر بموجبه، وإن لم يعترف القائمون عليه بلسانهم أنهم قد استحلوا الربا، إذ كان الحال والفعل أصدق وأصرح من لسان القول، فإذا ضُم إلى فعلهم السابق أن حموا هذا المنكر بقوة السلاح وسخَّروا له الجنود والعسكر لحمايته، ولقتال من يقترب من هذا المنكر بسوء، فهذا كله من الزيادة في الكفر بالإثم والله أعلم»[٦].

---

(١) النظام في ميزان الإسلام، ص١٥.

(٢) من أعضاء تنظيم القاعدة في جزيرة العرب ـ كما يسمى ـ ومن منظري التنظيم وكتاب مجلة صوت الجهاد ـ الناطقة باسمهم ـ.

(٣) رسالة إلى العلماء والدعاة، ص٦، (وهو من منشورات مجلة صوت الجهاد).

(٤) من أعضاء تنظيم القاعدة في جزيرة العرب.

(٥) عقيدة الطائفة المنصورة، ص١٨. وهو من منشورات مجلة صوت الجهاد، وانظر: تحريض المجاهدين الأبطال على إحياء سنة الاغتيال لفارس الزهراني (أبو جندل الأزدي)، ص٣١.

(٦) قواعد في التكفير، ص٢٤٠.

إذن من خلال ما سبق يتضح بجلاء أنهم يكفرون الحكومات باستحلال الحرام، ومنه الربا.

فهل الاستحلال مما يُكفر به؟

وهل ما وقعت فيه الحكومات هو استحلال؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه فيما يلي:

معنى الاستحلال:

الاستحلال هو اعتقاد حِلِّ الشيء.

يقول ابن تيمية: «هو اعتقاد أنها حلال له، وذلك يكون تارة باعتقاد أن الله أحلها، وتارة باعتقاد أن الله لم يحرمها»[1].

والمراد به هنا اعتقاد حل محرم يكون تحريمه مما هو معلوم من الدين بالضرورة[2].

الأدلة على كفر المستحل لما حرم الله:

وقد دل على كفر من استحل ما حرم الله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١].

قال البغوي: «﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في أكل الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾. قال الزجاج: وفيه دليل على أن من أحل شيئًا مما حرم الله أو حرم ما أحل الله فهو مشرك»[3].

وقال القرطبي: «فدلت الآية على أن من استحل شيئًا مما حرم الله تعالى صار به مشركًا»[4].

ومن الأدلة أيضًا حديث أبي بردة بن نيار لما بعثه النبي ﷺ إلى من تزوج امرأة أبيه، فأمره أن يضرب عنقه ويأخذ ماله[5].

---

(١) الصارم المسلول، ص٥١٩، وانظر: إغاثة اللهفان لابن القيم ١/ ٣٤٦.

(٢) المعلوم من الدين بالضرورة هو: الذي لا يفتقر إلى نظر واستدلال، وتعلمه العامة، وهو مرادف للبديهي، وهو ما سماه الشافعي علم العامة (الجهل بمسائل الاعتقاد، ص٢٦).

(٣) معالم التنزيل ٣/ ١٨٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٧٧، وانظر: تفسير النسفي ١/ ١٣٤، وتفسير السمعاني ٢/ ١٤٠.

(٥) أبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجل يزني بحريمه، ح(٤٤٥٦، ٤٤٥٧)، والترمذي، كتاب الأحكام، باب فيمن تزوج امرأة أبيه، ح(١٣٦٢)، وقال: «حسن غريب»، والنسائي، كتاب النكاح، باب نكاح ما نكح الآباء، ح(٣٣٣٢)، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب من تزوج امرأة أبيه من بعده، ح(٢٦٠٧، ٢٦٠٨)، وحسنه ابن القيم في تهذيب السنن ٦/ ٢٢٦، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ١٢١.

قال ابن تيمية ـ معلقًا على هذا الحديث ـ: «فإن تخميس المال دال على أنه كان كافرًا لا فاسقًا، وكفره بأنه لم يحرم ما حرم الله ورسوله»[1].

وقد أجمع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على كفر المستحل لما حرم الله كما في قضية قدامة بن مظعون (البدري) وأصحابه لما شربوا الخمر متأولين قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، فاستشار عمر بن الخطاب الصحابة فيهم، فأشار عليه علي بن أبي طالب ﷺ بقتلهم إن أصروا على رأيهم لاستحلالهم الخمر، وإن أقروا بحرمتها وتابوا جُلدوا[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام لا يتنازعون في ذلك، ومن جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، أو جحد تحريم بعض المحرمات الظاهرة المتواترة كالفواحش والظلم والخمر والميسر والزنا وغير ذلك، أو جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة كالخبز واللحم والنكاح، فهو كافر مرتد...»[3].

كما نقل هذا الإجماع عدد من العلماء كابن عبد البر حيث قال: «وقد أجمعوا على أن مستحل خمر العنب المسكر كافر، رادٌّ على الله ﷻ خبرَه في كتابه»[4].

ويقول القاضي عياض: «وكذلك أجمع المسلمون على تكفير كل من استحل القتل، أو شرب الخمر، أو الزنا، مما حرم الله بعد علمه بتحريمه؛ كأصحاب الإباحة من القرامطة، وبعض غلاة الصوفية»[5].

ويقول النووي: «وكذلك الأمر ـ يعني: في التكفير ـ في كل من أنكر شيئًا مما أجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان علمه منتشرًا كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، والاغتسال من الجنابة، وتحريم الزنا، والخمر، ونكاح ذوات المحارم، ونحوها من الأحكام، إلا أن يكون رجلًا حديث عهد بالإسلام ولا يعرف حدوده، فإنه إذا أنكر شيئًا منها جهلًا به لم يكفر، وكان سبيله سبيل أولئك القوم في بقاء اسم الدين عليه، فأما ما كان الإجماع فيه معلومًا من طريق علم الخاصة؛ كتحريم

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٩١ ـ ٩٢.

(٢) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٥/٤٢٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/٤٠٥.

(٤) التمهيد ١/١٤٢.

(٥) الشفاء ٢/٢٨٧.

نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وأن القاتل عمدًا لا يرث، وأن للجدة السدس، وما أشبه ذلك من الأحكام، فإن من أنكرها لا يكفر، بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة»[1].

ويقول ابن قدامة: «والردة تحصل بجحد الشهادتين... أو استحلال محرم مشهور أُجمع عليه كالخمر والخنزير والميتة والدم والزنا ونحوه...»[2].

ويقول ابن تيمية: «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه، كان كافرًا مرتدًا باتفاق الفقهاء»[3].

ويقول ـ أيضًا ـ: «فأما استحلال ما حرم الله ورسوله من الفواحش وغيرها فهو كفر، وبمثله أهلك الله قوم لوط الذين استحلوا الفاحشة وفعلوها معلنين بها مستحلين لها»[4].

ويرجع سبب تكفير المستحل لما حرم الله إلى كونه كذَّب الله ورسوله وردَّ حكم الله ورسوله كذلك[5].

ضابط التكفير بالاستحلال:

إذن من خلال ما سبق يتبين بجلاء أن التكفير بالاستحلال مما اتفق عليه العلماء؛ ولكن ما ضابط الاستحلال الذي يكفر به المستحل؟

وهل كل من فعل معصية وأصر عليها يكون مستحلًا؟

حتى نتمكن من الإجابة على هذه الأسئلة لا بد أن نبين ضابط الاستحلال الذي يكفر به المستحل.

فهناك ضابطان للكفر بالاستحلال: أحدهما يتعلق بالمكلف، والآخر بالذنب الذي وقع عليه الاستحلال.

أ ـ فأما الذي يتعلق بالمكلف فهو الاعتقاد، فلا بد أن يعتقد المكلف أن هذه المعصية التي ورد النص الصريح بتحريمها حلال، ولا يكفي مجرد الفعل أو الإصرار عليها.

---

(١) مسلم بشرح النووي ١/ ٢٨٤.

(٢) الكافي ٤/ ١٥٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٦٧.

(٤) الاستقامة ٢/ ١٨٦، وانظر للاستزادة المواضع التالية في مجموع الفتاوى ١/ ١٠٦، ١٠/ ٤٣٤، ١١/ ٤٠٥، ٥٤٤، ٢٠/ ٩٠، ٢٨/ ٢١٨، ٣٢/ ٨١، ٣٥/ ١٠٥.

(٥) انظر: الكافي لابن قدامة ٤/ ١٦٠.

يقول أبو إسحاق الشيرازي: «من استحل الزنا كفر، ولو فعله لم يكفر»[1].

ويقول شمس الدين الشافعي: «فصريح مذهبنا أن استحلال ما تحريمه ضروري كفر، وما لا فلا وإن فعله»[2].

ويقول ابن نجيم الحنفي: «ويكفر باستحلاله حراما علمت حرمته من الدين من غير ضرورة، لا بفعله من غير استحلال»[3].

ويقول الطحاوي: «ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»[4].

ويقسم الاستحلال إلى قسمين:

الأول: الاستحلال القلبي: وهو أن يعتقد الإنسان حل ما حرم الله ورسوله، ولا يشترط في ذلك أن يفعل هذا المحرم، بل مجرد الاعتقاد كافٍ بالتكفير.

الثاني: الاستحلال العملي[5]: ومن ذلك أن يداوم على فعل المحرم حتى يكون حاله كحال المستحل له، وهذا القسم لا يكفر صاحبه، وعليه يحمل مثل حديث: **«ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر[6] والحرير والخمر والمعازف»**[7].

يقول الشيخ صالح آل الشيخ معلقًا على هذا الحديث: «هل هذا الاستحلال العملي أو الاستحلال المكفر؟ قالت طائفة: إن هذا الاستحلال عملي وليس باعتقاد كون هذه الأشياء حلالا، فلم يخرجهم من الإيمان إلى الكفر، ولم يخرجهم عن كونهم في هذه الأمة لقوله: **«ليكونن من أمتي»**، فجعلهم بعض هذه الأمة وهذا يُلْمع إليه كلام ابن تيمية[8] وكذلك الحافظ ابن حجر[9] وجماعة، وهو ظاهر في أن المدمن للذنوب يكون فعله فعل المستحل، لكن ليس اعتقاده اعتقاد المستحل، فقال: يستحلون؛ يعني: يستحلون عملًا لا اعتقادًا لأجل ملازمتهم لها وإدمانهم لهذه

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٣٢٦.

(٢) نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج ٥/ ١٤٦.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٥/ ١٣١.

(٤) شرح الطحاوية ١/ ٣٩٣.

(٥) ونعني بالاستحلال العملي هو للمعاصي التي هي دون الكفر.

(٦) أي: الزنا.

(٧) البخاري، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، ح(٥٥٩٠).

(٨) يقول ابن تيمية: «... إنما ذاك إذا استحلوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة، فإنهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول حرمها كانوا كفارا ولم يكونوا من أمته، ولو كانوا معترفين بأنها حرام لأوشك أن لا يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي». (الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٤).

(٩) وذكر ابن التين عن الداودي قال: كأنه يريد بالأمة من يتسمى بهم ويستحل ما لا يحل لهم، فهو كافر إن أظهر ذلك، ومنافق إن أسره، أو من يرتكب المحارم مجاهرة واستخفافًا، فهو يقارب الكفر وإن تسمى بالإسلام؛ لأن الله لا يخسف بمن تعود عليه رحمته في المعاد. كذا قال وفيه نظر. (فتح الباري ١٠/ ٥٣).

الذنوب، فضابط الكفر في الاستحلال (ما لم يستحله)؛ يعني: ما لم يعتقد أن الله لم يحرم هذا، أو أن الله أباح هذا»[1].

ويقول الشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاستحلال هو أن يعتقد الإنسان حل ما حرمه الله، وأما الاستحلال الفعلي فينظر: إن كان هذا الاستحلال مما يُكفِّر فهو كافر مرتد، فمثلًا لو أن الإنسان تعامل بالربا، ولا يعتقد أنه حلال لكنه يصر عليه، فإنه لا يكفر؛ لأنه لا يستحله، ولكن لو قال: إن الربا حلال، ويعني بذلك الربا الذي حرمه الله، فإنه يكفر؛ لأنه مكذِّب لله ورسوله، الاستحلال إذن استحلال فعلي، واستحلال عقدي بقلبه، فالاستحلال الفعلي ينظر فيه للفعل نفسه هل يكفر أم لا؟ ومعلوم أن أكل الربا لا يكفر به الإنسان، لكنه من كبائر الذنوب، أما لو سجد لصنم فهذا يكفر، لماذا؟ لأن الفعل يُكفِّر...»[2].

إذن يتضح من خلال ما سبق أن الاستحلال ينقسم إلى قسمين: استحلال قلبي اعتقادي يُكفَّر به، واستحلال فعلي لا يُكفَّر به ـ بشرط أن لا يكون الفعل يكفر صاحبه بمجرد فعله ـ.

ولكن نجد بعض المنظرين لجماعات العنف يخالفون في هذا، فيقول أبو بصير الطرطوسي: «من التقسيمات المحدثة التي يثيرها مرجئة العصر تقسيم الاستحلال إلى استحلالين: استحلال قلبي باطني يخرج من الملة، واستحلال عملي ظاهر لا يخرج من الملة، وهذا تقسيم فاسد محدث لم يُعرف عن السلف الصالح، وذلك أن الاستحلال موضعه القلب، فمن استحل الذنب عملًا وظاهرًا يكون قد استحله في قلبه وباطنه أيضًا، للعلاقة المتبادلة المؤثرة والمتأثرة بين الظاهر والباطن»[3].

لكنه ناقض نفسه ورد عليها عندما قال بعد ذلك: «ولا يقال لمرتكب الذنب دون الكفر: إنه مستحل للذنب من جراء وقوعه في الذنب، فالاستحلال شيء باعثه وموطنه القلب وحله معقود فيه، وفعل الذنب مجرد شيء آخر، لكن لا يسمى استحلالا؛ لأن الاستحلال يعني انعقاد حل الذنب في القلب، وليس هكذا كل من أذنب أو وقع في ذنب»[4].

ولكنه عاد مرة أخرى إلى قوله السابق بعدم صحة التفريق بين الاستحلال القلبي والاستحلال العملي، فقال في سياق كلامه على حديث أبي بردة في قصة الرجل الذي

(١) انظر: فتاوى العلماء الكبار أبو الأشبال، ص١٩٦.
(٢) لقاء الباب المفتوح، مجلس رقم (٥٠) سؤال رقم (١٢٠٠).
(٣) قواعد في التكفير، ص٢٣٩.
(٤) المصدر السابق، ص٢٣٩.

تزوج امرأة أبيه، فقال: «. . . وفيه كذلك رد على أولئك الملوثين بشبهات الإرجاء الذين قسموا الاستحلال إلى استحلالين: استحلال للمعاصي - بل للكفر - ظاهر على الجوارح لا يكفِّر، واستحلال باطن قلبي يكفِّر، وحتى يكون المرء مستحلًا للذنب، بل للكفر في قلبه، لا بد من أن يأتي بالتعبير اللساني الذي يدل على استحلال القلب للمعصية، وما سوى ذلك لا يكون مستحلًا»[1].

ويلاحظ أن الكاتب إنما أوتي من عدم تحريره للمصطلحات العقدية، وعدم التفريق بين المعاصي؛ فإن المعاصي ليست بمنزلة واحدة، فهناك معاصٍ كفرية يكفر فاعلها بمجرد فعلها دون النظر إلى موضوع الاستحلال، وهناك معاصٍ دون ذلك لا تصل إلى درجة الكفر، فهذه لا يكفر فاعلها بمجرد فعلها، بل لا بد - حتى يحكم بكفره - أن يستحلها ويعتقد حلها، فالتفريق بين المعاصي مما خالف فيه الخوارج أهل السُّنَّة والجماعة.

ب - الضابط الثاني:

أما الضابط الآخر في موضوع التكفير للمستحل لما حرم الله فهو متعلق بالذنب نفسه، فيشترط أن يكون هذا الذنب مجمع على تحريمه، ولا يكون موضع خلاف بين العلماء، وأن يكون معلومًا من الدين بالضرورة.

يقول الخطابي: «وكذلك الأمر - يعني: في التكفير وعدم العذر - في كل من أنكر شيئًا مما أجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان علمه منتشرًا؛ كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان، والاغتسال من الجنابة، وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام»[2].

ولهذا إذا كان الذنب مختلفا فيه إما في أصله أو في صورة من صوره فإنه لا يكفر من اعتقد حل هذا الأصل المختلف فيه أو الصورة المختلف فيها، يوضح ذلك النبيذ الذي أباحه طائفة من التابعين من أهل الكوفة، وأباحه طائفة من الحنفية، أو من أباح ما أسكر كثيره ولم يسكر قليله، فإن أهل العلم من أهل السُّنَّة لم يكفروا الحنفية الذين قالوا بهذا القول، وكذلك من لم يقل بتحريم ربا الفضل؛ لأن فيه اختلافًا، وكذلك بعض صور الربا[3].

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالاستحلال الذي يكون من موارد الاجتهاد وقد أخطأ المستحل في تأويله مع إيمانه وحسناته هو مما غفره الله لهذه الأمة من الخطأ في قوله:

---

(1) المصدر السابق، ص٢٥٦.

(2) انظر: شرح مسلم للنووي ١/ ١٧٣.

(3) انظر: فتاوى العلماء الكبار، ص١٩٦.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ كما استحل بعضهم أنواع الربا، واستحل بعضهم نوعًا من الفاحشة وهو إتيان النساء في حشوشهن، واستحل بعضهم أنواع الخمر، واستحل بعضهم استماع المعازف، واستحل بعضهم من دماء بعض بالتأويل ما استحل»[1].

ويقول ـ أيضًا ـ: «. . . فإن الإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، هو من أعظم أصول الإيمان وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها ليس بكافر بالاتفاق مع خطئه»[2].

وحين نتكلم عن الاستحلال يأتي السؤال الذي يتكرر كثيرًا في هذا الموضوع وهو: هل نكفر الدولة باستحلال الربا إذا هي أذنت به وسمحت بوجود بيوته في البلاد. . . إلخ؟

ويمكن أن ألخص الجواب عن هذه الشبهة من خلال ما سبق في النقاط التالية:

١ ـ حتى نكفر بالاستحلال فلا بد من اعتقاد المستحل لحل ما حرمه الله، فلا الإصرار على الذنب ولا حمايته ولا الدعوة إليه دال على الاستحلال، وإلا لكفرنا الأب الذي يحمي أجهزة الإفساد في بيته من اعتداء أحد أبنائه عليها، ولكفرنا كل صديق سوء داعٍ إلى المعاصي. . . والأمثلة في هذا المجال تطول.

٢ ـ رغم شدة تحريم الربا في الإسلام وإجماع علماء الإسلام على ذلك، إلا أن معاملات البنوك منها المحرم ومنها المباح، وأصبحت جزءًا من حياة الناس اليوم، فلا تقوم حياتهم إلا بها، وأكثر ما يتعامل الناس معها هي بالمعاملات المباحة كالإيداع والحوالات ونحو ذلك.

إضافة إلى أننا قد سبق أن اشترطنا الإجماع على الذنب المكفر به، وإذا رأينا معاملات البنوك اليوم نجد أن كثيرًا منها هي مسائل خلافيه بين العلماء.

٣ ـ أن الحاكم حينما يأذن بالحرام لا يعني هذا استحلاله، بل قد يكون عنده تأول كأن يعتقد أن حاجة الناس إليه ماسة ولا يستطيعون الاستغناء عنه، ولا بديل له؛ بل قد يجد من يفتيه بحل هذا، خاصة في ظل وجود شبهة التضخم المالي الذي يأكل القوة الشرائية للنقود، واختلاف طبيعة النظام النقدي المعاصر عن النظام المالي القائم على الذهب والفضة. وهنا يتضح الفرق بين الاستحلال وبين الإذن به.

---

(١) الاستقامة ٢/١٨٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٤٩٦.

٤ ـ أما موضوع حماية الحكومة لها فلأنها بيوت المال، وهي مطمع أعين المجرمين، وهكذا الدولة تحمي الأسواق ونحوها.

٥ ـ ومع ذلك فهذا الكلام يتعلق بالفعل، أما تحقيق مناط الحكم على الأعيان فيدخل في ذلك موانع التكفير من الجهل والتأويل ونحو ذلك.

ويحسن أن أختم هذا المبحث بنتائج بعض الدراسات الشرعية المتعلقة بالأنظمة:

فيقول عبد العزيز بن ناصر الفريدي في نتائج بحثه عن أحكام التفتيش الجنائي: «اتفاق نظام الأمن العام السعودي مع الأحكام العامة المقررة في الشريعة الإسلامية، والأحكام الخاصة بالتفتيش الجنائي»[1].

وعن نظام العمل والعمال يقول فهد السليمان: «وبدراستنا لنظام العمل والعمال السعودي وجدنا أنه ـ ولله الحمد ـ في جملته موافق للشريعة الإسلامية إلا في بعض المسائل اليسيرة التي حصل فيها الخلاف»[2].

ويقول علي بن عبد الله الغامدي عن هذا النظام ـ أيضًا ـ: «إنه واكب الشرع الإسلامي في كثير من أحكامه»[3].

والخلاصة أنه من خلال استعراضنا لبعض الأنظمة في المملكة التي يدور حولها الجدل، وإيرادنا لأبرز الشبه حولها والإجابات عليها، نلحظ أن الأنظمة في المملكة قد جعلت المرجعية الأولى لها هي الشريعة الإسلامية، والسلطان الأقوى لها هو سلطان الشرع.

كما نلاحظ أن هناك تطورًا واضحًا في استدراك الأخطاء والملاحظات الشرعية على الأنظمة، وذلك من خلال تحديث الأنظمة وتعديلها لتتوافق مع الشريعة الإسلامية، وأي منصف يطلع على تلك الأنظمة وخاصة النظام الأساسي للحكم ونظام القضاء وغيرهما فإنه سوف يصل إلى هذه النتيجة.

وهذا لا يعني ادعاء البراءة والسلامة الكاملة من الأخطاء، فهذا أمر لا مناص منه، ولكن الكلام السابق يعطي مؤشرًا على التحسن الواضح في استدراك الأخطاء والملاحظات، والحرص على جعل تحكيم الشريعة هو الهدف الأسمى الذي يُسعى إليه بجد وصدق.

---

(١) أحكام التفتيش الجنائي في الفقه والنظام، عبد العزيز الفريدي إشراف: د. محمد الشاذلي (رسالة ماجستير).

(٢) التزام الأجير الخاص بأداء العمل، فهد عبد العزيز السليمان، ص٢٠٦ (رسالة ماجستير).

(٣) حقوق العمال وواجباتهم، علي عبد الله الغامدي، إشراف عبد العظيم شرف الدين، ص٣٧٦ (رسالة ماجستير).

المبحث الثالث

الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية

تبنت بعض جماعات العنف تحريم مشاركة الدولة المسلمة في الأحلاف الدولية، والانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية؛ بل حكم بعضهم بكفر الحاكم الذي يوقع على هذه المعاهدات، وكفر الدولة التي تشارك في هذه المواثيق ومن ثم عدم شرعية هذه المعاهدات.

وسيتم بحث هذا الموضوع من خلال المحاور التالية:

- العلاقات الدولية في الإسلام (تاريخها، مبادئها).
- المعاهدات الدولية (تعريفها، أهدافها، حكمها، شروطها، أنواعها).
- هيئة الأمم المتحدة (التعريف بها، حكم الانضمام إليها).

العلاقات الدولية[1] في الإسلام:

لقد بدأت هذه العلاقات مع بدايات دولة الإسلام على يد الرسول ﷺ، ففي سنة ست من الهجرة بعد عمرة الحديبية أرسل النبي ﷺ الرسل والكتب إلى قيصر الروم، وكسرى فارس، والمقوقس عظيم القبط في مصر، والنجاشي ملك الحبشة، والمنذر الغساني في الشام، كما بعث إلى ملوك اليمن وعُمان والبحرين وغيرهم[2]، وعقد المعاهدات والمهادنات كما حصل مع يهود المدينة، وقريش وغيرهم، وكان ﷺ يقبل هدايا الأمراء والملوك كقبوله هدية المقوقس عظيم مصر[3].

(١) يقول الدكتور جعفر عبد السلام: «يقصد بالعلاقات الدولية: سائر أنواع الروابط والمبادلات التي تتم خارج حدود دولة واحدة». ويقول دانيل كولار: «العلاقات الدولية تضم العلاقات السلمية أو العدوانية بين الدول، ودور المنظمات الدولية وتأثير القوى الوطنية، ومجموع المبادلات والنشاطات التي تخترق الحدود الدولية». (العلاقات الدولية في الإسلام، أحمد مبارك، ص١٠ ـ ١٢).

(٢) انظر: تاريخ الطبري ٢/ ١١٥.

(٣) انظر: مسند البزار ١٠/ ٣٠٤.

وسار الخلفاء الراشدون على هذا النهج كالمكاتبات التي حدثت بين عمر بن الخطاب ﷺ وهرقل، وكانت الرسل تتردد بينهما[(١)].

وفي العهد الأموي حصلت معاهدات ومكاتبات بين المسلمين وغيرهم، ففي عهد معاوية بن أبي سفيان ﷺ كانت أغلب مناطق أرمينية (شمال بلاد الشام) تعتمد في ولائها للمسلمين على معاهدات الأمان[(٢)] من قِبل الإمبراطور البيزنطي ـ قبل اشتباكه مع علي بن أبي طالب ﷺ سنة ٣٦هـ، وعقد أيضًا صلحًا مع الروم سنة ٤٢هـ، كما صالح الجراجمة الجبلية شمال سوريا ودفع لهم أتاوة[(٣)]، وكذلك فعل عبد الملك بن مروان مع البيزنطيين (الروم) حينما كان مشغولا بتأديب الثوار في العراق، فقد بعث في أول خلافته بالأموال والهدايا إلى ملك الروم جستنيان الثاني.

وفي العصر العباسي نمت هذه العلاقات حينما دخل الخلفاء العباسيون في علاقات سياسية مع البيزنطيين، ابتدأت منذ عام ٧٦٥م مع الخليفة المنصور؛ إذ كانوا يتواصلون عن طريق المبعوثين السياسيين لعقد معاهدات الصلح والسلم، وتسهيل التبادل التجاري، ويتبادلون الهدايا وأسرى الحرب[(٤)].

أما من حيث الاهتمام العلمي بالعلاقات الدولية، فقد شهدت القرون الأولى اهتمامًا واسعًا في ذلك، فقد أدى احتكاك المسلمين مع غيرهم من الشعوب إلى ظهور صور وحالات متعددة ومتجددة للعلاقات الدولية، فنشطت حركة الاجتهاد في أحكام العلاقات الدولية التي اصطلحوا على تسميتها بـ(السِيَر)، وكان أبرز رواد هذه الحركة العلمية في موضوع السير: الإمام عامر بن شراحيل الشعبي، والإمام أبو حنيفة النعمان الذي قيل: إنه أول من أفرد كتابًا في هذا الفن بعنوان «السير الكبير»، والإمام أبو عمرو الأوزاعي الذي ألف كتابًا بعنوان «السير» رد فيه على بعض آراء الإمام أبي حنيفة في هذا الموضوع، والإمام سفيان بن سعيد الثوري، كما أن من المهتمين بهذا الفن أبا إسحاق الفزاري الذي ألف كتابًا بعنوان «السير»، ثم جاء بعد ذلك تلامذة الإمام أبي حنيفة؛ كأبي يوسف الذي ألف كتابًا في الرد على الأوزاعي والدفاع عن آراء شيخه أبي حنيفة، وكذلك الإمام محمد بن الحسن الشيباني الذي يعد أبرز رواد التأصيل للعلاقات الدولية في الإسلام خاصة من خلال كتابه «السير الكبير»[(٥)].

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٨/ ٦٩.

(٢) انظر: فتوح البلدان للبلاذري ١/ ١٣١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ١٨٩.

(٤) انظر: السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى، إبراهيم العدوي، ص١١.

(٥) انظر: أصول العلاقات الدولية، عثمان ضميرية ١/ ٢٤٦، وأسس العلاقات الدولية في الإسلام، عبد المجيد السوسوه، ص٩.

مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام:

هناك مبادئ وأسس تقوم عليها العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية؛ من أبرزها:

١ ـ **العدل**: ونعني به إعطاء كل ذي حق حقه دون تأثرٍ بمشاعر الحب لصديق، أو الكراهية لعدو، وتقتضي العدالة في مجال العلاقات الدولية أن تبنى كافة العهود والمواثيق على أساس العدالة لكافة الأطراف[١].

والعدل في الإسلام هو الأساس الذي يقوم عليه النظام السياسي للدولة المسلمة، وتقوم عليه علاقاتها مع الآخرين.

ولقد جاء الأمر بالعدل في القرآن مطلقًا من أي قيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، كما جعل العدل حقًّا للأعداء كما هو حق للأولياء: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وقد تلتقي إرادة دولتين أو مجموعة على دفع الظلم والبغي الذي قد يقع من دولة أو فئة على دولة أو فئة أخرى، فالانضمام إلى مثل هذا الحلف من العدل المندوب إليه شرعا، فقد أقر رسول الله ﷺ حلف الفضول الذي قام بين قبائل مكة من أجل إنصاف المظلومين وإقرار العدل، وأثنى على هذا الحلف[٢].

٢ ـ **المساواة**: الإسلام يحث أتباعه على البر والإحسان لجميع البشر إلا من حارب الله ورسوله وتربص بالمسلمين الدوائر[٣]، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

٣ ـ **السلم**: إن حالة الحرب في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية ينظر لها على أنها حالة ضرورة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة، ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات؛ لما احتيج إلى القتال، فبيان آيات الإسلام وبراهينه واجب مطلقًا وجوبًا أصليًا، وأما الجهاد فمشروع للضرورة»[٤].

---

(١) النظام السياسي في الإسلام، لمجموعة من أعضاء هيئة التدريس قسم الدراسات الإسلامية في جامعة الملك سعود، ص١١٨.

(٢) سيأتي تخريجه ص٢٢٦.

(٣) انظر: النظام السياسي في الإسلام، ص١٢٠.

(٤) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١/٢٣٨.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يُكرِه أحدًا على دينه قط، وأنه إنما قاتل من قاتله، وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيمًا على هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]. ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدؤوه بالقتال قاتلهم، فمنَّ على بعضهم وأجلى بعضهم، وقتل بعضهم، وكذلك لما هادن قريشًا عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدؤوا هم بقتاله ونقضوا عهده، فعند ذلك غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك كما قصدوه يوم أُحد ويوم الخندق، ويوم بدر أيضًا هم جاؤوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم. والمقصود أنه ﷺ لم يُكرِه أحدًا على الدخول في دينه البتة، وإنما دخل الناس في دينه اختيارًا وطوعا، فأكثر أهل الأرض دخلوا في دعوته لما تبين لهم الهدى وأنه رسول الله حقًا...»(١).

٤ ـ **التعاون الدولي**: لقد نفذ الرسول المصطفى عليه الصلاة والسلام مبدأ التعاون الدولي عندما جاء إلى المدينة فعقد مع اليهود حلفًا أساسه التعاون على البر، وحماية الفضيلة ومنع الأذى، وأكد ذلك بالمواثيق. وكان أساس هذا التعاون أن يتضافروا على دفع الاعتداء وإقامة الحق(٢).

وقد كان من مبادئه ﷺ التعاون على نصرة الضعيف، وقد حضر وهو شاب حلفًا لبعض أشراف قريش في دار عبد الله بن جدعان، تعاقدوا فيه على نصرة الضعيف حتى قال النبي ﷺ: «**لقد حضرت بدار عبد الله بن جدعان حلفًا ما يسرني به حمر النعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت**»(٣).

ولقد ذهب إلى مكة حاجًا، فعلم أن قريشًا تريد منعه، فمد يد المسالمة إليهم وهو يقول: «لو دعتني إلى أمر فيه رفعة البيت الحرام لأجبتهم»(٤).

وعقد معهم صلحًا كان أساسه شططًا من جانب المشركين وسماحة من جانب النبي ﷺ، فقد أصروا في صلحهم على أن يمنعوه من الحج في هذا العام، فقبل هذا الشرط ومعه جيش يستطيع به أن يدك عليهم ديارهم، واشترطوا مع ذلك أن من يخرج عن مكة مسلمًا ملتحقا بالنبي ﷺ أن يُرد إليهم، وأن من يخرج من عند المسلمين مرتدًا

---

(١) هداية الحيارى ٣/١٢ ـ ١٣.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ص٢٦، وسيأتي تخريج المعاهدة.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، ٦/٣٦٧، ح(١٢٨٥٩)، وذكره الذهبي في السير ١٢/١٧١، وقال ابن حجر في الفتح ٤/٤٧٣: «مرسل»، وصححه الألباني في تخريج أحاديث فقه السيرة ١/٦٧.

(٤) البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ح(٢٧٣١، ٢٧٣٢).

إلى مكة يقبلونه ولا يمنعونه، فقبل النبي الكريم هذا الشرط، حتى ضج بعض المؤمنين من هذه الشروط، فوقف عمر بن الخطاب قائلًا: «أنرضى الدنية في ديننا؟!»[1]، ولكن الحكمة النبوية آثرت الصبر والسماحة وحقن الدماء، وهدي الإسلام الذي يقدم الرفق على العنف، وتأجيلٌ فيه رفق خير من تعجيل فيه عنف.

٥ ـ الوفاء بالعهود والمواثيق:

وهذا المبدأ له علاقة مباشرة بمبحثنا هذا؛ ولهذا سوف نفصل فيما يتعلق بالمعاهدات والمواثيق الدولية في الصفحات التالية.

المعاهدات الدولية:

تعريف المعاهدات:

المعاهدات جمع معاهدة، وهي مأخوذة من العهد، والعين والهاء والدال أصل يدل على الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به[2].

وقال في المعجم الوسيط: «المعاهدة ميثاق يكون بين اثنين أو جماعتين، وفي القانون الدولي: اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات بينهما»[3].

وفي اصطلاح الفقهاء هي: موادعة المسلمين للمشركين سنين معلومة.

وعرفها الكاساني بأنها: «الصلح على ترك القتال»[4].

وأما تعريفها في القانون الدولي فقد عرفتها معاهدة فيينا (الخاصة بالمعاهدات الدولية) بأنها: «اتفاق دولي معقود بين دول بصورة خطية وخاضع للقانون الدولي، سواء أثبت في وثيقة واحدة أو اثنتين أو أكثر من الوثائق المترابطة، وأيا كانت تسميتها الخاصة»[5].

وعرفها (ليفور) بقوله: «المعاهدات هي اتفاقات تعقدها الدول بغرض خلق أو تعديل أو إنهاء علاقات قانونية دولية بينها»[6].

وعرفها الدكتور على أبو هيف بأنها: «اتفاقات تعقدها الدول فيما بينها بغرض تنظيم علاقات قانونية دولية وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة»[7].

---

(١) البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ح(٢٧٣١، ٢٧٣٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٦٧.

(٣) المعجم الوسيط ٢/ ٦٣٤.

(٤) بدائع الصنائع ٧/ ١٠٨.

(٥) موقع المعاهدات الدولية www.altreaties.com .

(٦) انظر: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، محمود الديك، ص١٠٠.

(٧) الفقه السياسي للوثائق النبوية، ص٢٦ (نقلًا عن القانون الدولي العام، ص٥٦٥).

ويخلص الدكتور طلال عطار في تعريف المعاهدات إلى أنها: «وثيقة رسمية دولية تتضمن معنى الاتفاق التعاقدي، تبرم بين جميع الدول دون غيرها من الأشخاص القانونيين على أن تكون تامة الأهلية الدولية، وتنشأ علاقة قانونية بين أطراف الاتفاقية»[1].

ويفضِّل فقهاء القانون الدولي أن تستعمل (الاتفاقية) في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ونحوها، و(المعاهدة) فيما يتعلق بالشؤون السياسية[2].

أهداف المعاهدات وبواعثها:

الدوافع إلى عقد المعاهدات بين المسلمين وأعدائهم كثيرة ومتنوعة، وتختلف من معاهدة إلى أخرى حسب الغاية التي دعت إليها.

ويمكن تلخيص أبرز بواعثها وأهدافها فيما يلي[3]:

١ ـ **نشر الدعوة الإسلامية**: وهذا الهدف النبيل يجب أن يكون هدفًا لعلاقات الدولة الإسلامية الدولية بوجه عام، وليس فقط في معاهداتها؛ باعتبار أن هذا الهدف من أولى المهام المنوطة بها والوظائف المكلفة بها شرعًا، وحين نتأمل هدي النبي ﷺ في سلمه وحربه نجد أن هذا أسمى الأهداف التي يرنو إليها عليه الصلاة والسلام، وسار على هذا الهدي خلفاؤه ﷺ، وأئمة المسلمين من بعدهم.

ولهذا قال ﷺ قبل أن يعقد صلح الحديبية: «**والذي نفسي بيده، لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها**»[4].

يقول ابن القيم رحمه الله في سياق ذكره للحِكَم التي تضمنها هذا الصلح: «إن هذه الهدنة كانت من أعظم الفتوح، فإن الناس أمن بعضهم بعضًا، واختلط المسلمون بالكفار، وبادؤوهم بالدعوة، وأسمعوهم القرآن، وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين، وظهر من كان مختفيا بالإسلام، ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل، ولهذا سماه الله فتحًا مبينًا»[5].

ولا شك أن أجواء الحروب ليست كأجواء الأمن والسلام التي يأمن فيها الناس على أرواحهم وتتفرغ فيها عقولهم للبحث والتفكير، ولذلك قَدِم النبي ﷺ إلى مكة في

---

(١) المملكة العربية السعودية وهيئة الأمم المتحدة، ص١٠٧ (الحاشية).

(٢) انظر: المصدر السابق، وأصول العلاقات الدولية في فقه محمد بن الحسن ١/ ٦٤١.

(٣) علمًا أن هذه الأهداف جزء من مبادئ العلاقات الدولية في الإسلام.

(٤) البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، ح(٤٢٧٦)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب استحباب مبايعة الإمام، ح(١٨٥٦).

(٥) زاد المعاد ٣/ ٢٧٥، وانظر أيضًا ٣/ ٣٦٩.

صلح الحديبية ومعه ألف وأربعمائة ـ كما في الصحيحين ـ، وقَدِم بعدها بسنتين في فتح مكة ومعه عشرة آلاف[1]. وحين نبحث عن الحدث الذي غير مجرى التاريخ بهذه السرعة فإنه لن يخرج عن صلح الحديبية حتى قيل: «أسلم في سنتين من الصلح ما يعادل الذين أسلموا قبلهما»[2].

٢ ـ **حماية الدولة المسلمة**: ويقصد به أن الدولة تسعى من خلال المعاهدات التي تبرمها إلى حماية أمنها وسيادتها من الاعتداءات الخارجية، ودرء الأخطار التي تحيط بها؛ ولذلك عاهد النبي ﷺ اليهود في المدينة حتى يتقي شرهم ويأمن غدرهم[3].

٣ ـ **تحقيق الأمن المشترك**: تسعى الدول إلى تحقيق الأمن المشترك في معاهداتها، ومنع أن تكون إحداها مصدرًا لإقلاق أمن الأخرى، أو زعزعة استقرارها، فالأمن المشترك يركز على أساس التعاون الدولي، وفي العصر الحديث حاولت الدول تحقيق ذلك من خلال المنظمات الدولية.

ولذلك سعى النبي ﷺ إلى إقامة المعاهدات مع المجموعات الموجودة داخل المدينة كاليهود، فخصهم ببنود تتضمن أن يدافع كل طرف عن الآخر تحقيقا للأمن المشترك لكل منهما[4].

٤ ـ **إنهاء حالة الحرب وتسوية الصراع الذي يكون قائمًا بين الدول**، كما أنها تتعدى ذلك إلى تسوية الآثار التي تخلفها الحروب؛ كالمعاهدات التي تتضمن تنظيم شؤون الأسرى، ومشكلات الرهائن ونحوها[5].

٥ ـ **تحقيق وتبادل المصالح بين الدول**: فقد أدى تداخل الدول واتصالها ببعضها وتنوع المصالح بينها إلى قيام علاقات بينها يتم تنظيمها من خلال المعاهدات.

ومن أمثلتها في التاريخ المعاهدة التي عقدها والي مصر في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه مع أهالي النوبة، وكانت تقضي بحسن الجوار وإمداد المسلمين لهم بالأطعمة والحبوب وإمدادهم للمسلمين بالرقيق[6].

فمن المصالح تنظيم العلاقات المشتركة بين الدول، فحين تكون هناك دولتان

(١) سبق تخريجه ص٢٢٦.
(٢) صلح الحديبية، شوقي أبو خليل، ص١٣١.
(٣) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية، ص١٠٦، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٦.
(٤) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٠.
(٥) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، سعيد حارب، ص١٩٢.
(٦) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية، ص١٠٩.

متجاورتان تنشأ بينهما قضايا مشتركة كرسم الحدود وتنظيمها، وكذلك تنظيم الملاحة والمراعي المشتركة بين الدول، والأنهار التي تمر في أكثر من دولة[1].

ومن المصالح - أيضًا - تنظيم العلاقات التجارية والاقتصادية والاجتماعية والدبلوماسية ونحوها.

والخلاصة: أن المعاهدات تهدف إلى تنظيم العلاقات بين مختلف الدول من خلال توثيق هذه العلاقات وتوكيدها بالمعاهدات.

حكم عقد المعاهدات مع غير المسلمين:

إذا اقتضت حاجة المسلمين عقد معاهدة أو هدنة مع الكفار ودعت إلى ذلك مصلحتهم فقد اتفق العلماء على أنه لا حرج على الإمام أن يعقد هذه المعاهدة، بل قد يُندب إلى ذلك أو يجب على حسب الحال، والمرجع في ذلك كله إلى المصلحة.

يقول ابن تيمية: «باب الهدنة: ويجوز عقدها مطلقًا ومؤقتًا، والمؤقت لازم من الطرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه العدو، ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة في أظهر قولي العلماء، وأما المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة»[2].

ويقول الزمخشري: «... والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم، وليس يحتم أن يقاتلوا أبدًا، أو يجابوا إلى الهدنة أبدًا»[3].

ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «... أجاز الفقهاء عقد المعاهدات، وجواز عقد المعاهدات لا يقف عند حالات الحرب، بل يجوز في جميع الأحوال، ولتنظيم مختلف الأمور ما دام في ذلك مصلحة للدولة الإسلامية ولا تخالف أحكام الشريعة»[4].

ويدل على جواز عقد المعاهدات أدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة والنظر الصحيح، ومن ذلك ما يلي:

١ - عموم الآيات التي تدعو إلى الوفاء بالعهود وتأمر به:

إذ أثنى الله على الموفين بالعهد بقوله تعالى: ﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ١٧٧]،

(١) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص١٩٣.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٤٢.

(٣) الكشاف ٢/ ٢٢١.

(٤) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص٢٩.

وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝٨﴾ [المؤمنون: ٨]، وجعل - سبحانه - الوفاء بالعهد مسؤولية يحاسب عليها الإنسان يوم القيامة: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وذم - جلّ وعلا - الذين لا يلتزمون بمعاهدتهم فقال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٥٥ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۝٥٦﴾ [الأنفال: ٥٥، ٥٦].

وهذه الآيات كما تشمل عقود المسلمين مع بعضهم؛ فهي تشمل - أيضًا - عقودهم مع غير المسلمين.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ﴾ [الأنفال: ٦١].

يقول ابن حجر: «إن هذه الآية دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين»[١].

٣ - الآيات التي تتضمن الإقرار بوجود المعاهدات والمواثيق بين المسلمين وغيرهم ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٩٢].

قال ابن العربي: «الميثاق: هو العهد المؤكد الذي قد ارتبط وانتظم، ومنه الوثيقة، ففيه الدية، قال ابن عباس: هذا هو الكافر الذي له ولقومه العهد، فعلى قاتله الديه لأهله والكفَّارة لله سبحانه، وبه قال جماعة من التابعين»[٢].

- وقوله سبحانه: ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٨٩ إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ [النساء: ٨٩، ٩٠].

يقول القرطبي: «في هذه الآية دليل على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في الموادعة مصلحة للمسلمين»[٣].

- وقوله ﷺ: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

يقول القرطبي: «إلا أن يستنصروكم على قوم كفار بينكم وبينهم ميثاق، فلا تنصروهم عليهم، ولا تنقضوا العهد حتى تتم مدته»[٤].

٤ - وأما السُّنَّة فمن أدلتها إقرار النبي ﷺ لحلف الفضول[٥]، الذي كان لنصرة

---

(١) فتح الباري ٦/ ٢٧٥.

(٢) أحكام القرآن ٢/ ٤٠٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٠٩.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٥٧.

(٥) حدث هذا الحلف قبل البعثة بعشرين سنة، وأول من دعا إليه الزبير بن عبد المطلب، وسببه أن رجلا =

المظلوم والتعاون على الخير والبر فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحب أن لي به حُمر النعم، ولو دُعيت به في الإسلام لأجبت**»[1].

٥ ـ فعل النبي ﷺ حيث عقد ﷺ العديد من المعاهدات مع العديد من الكيانات السياسية في الجزيرة العربية ومن ذلك:

أ ـ معاهدة النبي ﷺ مع اليهود في المدينة:

قال محمد بن كعب القرضي: «لما قدِم رسول الله ﷺ المدينة وادعته يهودها كلها، وكتبت بينه وبينها كتابًا، وألحق كل قوم بحلفائهم، وكان فيما شرط عليهم أن لا يظاهروا عليه عدوًا»[2].

وقد احتوت هذه المعاهدة على سبعة وأربعين بندًا، شملت التنظيم الداخلي والخارجي، ومن البنود التي لها علاقة ببحثنا:

- أن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، وأن النصر للمظلوم.
- أن بينهم النصر على من دهم يثرب.
- أن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محارَبين[3].

ب ـ معاهدة بني ضمرة:

فقد ذهب النبي ﷺ إلى غزوة الأبواء بهدف التعرض لعير قريش، ولكنها فاتته، ووادع في هذه الغزوة مخشي بن عمرو الضمري، وجاء في كتاب الموادعة:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم. هذا كتابٌ من محمد رسول الله لبني ضمرة، فإنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وأن لهم النصر على من رامهم إلا أن يحاربوا في دين الله ما بَلَّ بحر صوفه[4]، وإن النبي إذا دعاهم لنصرة أجابوه، عليهم بذلك ذمة الله وذمة رسوله، ولهم النصر على من بر منهم واتقى»[5].

= من اليمن قدم إلى مكة ببضاعة، فاشتراها منه العاص بن وائل، فحبس عنه حقه، فدعا الزبير إلى هذا الحلف في دار عبد الله بن جدعان فأنصفوا هذا الرجل. وذكر في سبب تسميته بحلف الفضول أن هذا الحلف له نظير عند قبيلة جرهم حيث دعا إليه ثلاثة كلهم يسمون بالفضل (الفضل بن فضالة، والفضل بن وداعة، والفضل بن الحارث)، وقيل: بل سمي بذلك لأنهم تحالفوا على أن ترد الفضول على أهلها، وأن لا يغزو ظالم مظلومًا (انظر: سيرة ابن هشام ١/ ١٣٣، سنن البيهقي ٦/ ٣٦٤، فتح الباري ٤/ ٤٧٣).

(١) سبق تخريجه ص٢٢٦.

(٢) تاريخ الطبري ٢/ ٤٧٩، سبيل الهدى والرشاد ٤/ ١٧٩.

(٣) انظر: البداية والنهاية ٢/ ٢٥٢.

(٤) كناية على التأبيد والاستمرار.

(٥) طبقات ابن سعد ١/ ٢٥٧، الروض الأنف، للسهيلي ٣/ ٣٨، سبيل الهدى والرشاد ٤/ ١٤.

يقول منير الغضبان: «ومع أن بني ضمرة على شركهم فقد نصت المعاهدة على إمكانية التناصر بين الفريقين»[1].

ج ـ موادعة عيينة بن حصن الفزاري:

فقد وادع رسول الله ﷺ عيينة بن حصن أن يرعى بتَغْلَمَين[2] وما ولاها، وذلك أن بلاد عيينة أجدبت، فوادع رسول الله ﷺ أن يرعى بتغلمين إلى المراض، وكان ما هنالك قد أخصبت بسحابة وقعت، فوادعه رسول الله ﷺ أن يرعى ما هناك[3].

د ـ معاهدة غفار:

«إنهم من المسلمين[4]، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، وإن النبي عقد لهم ذمة الله وذمة رسوله على أموالهم وأنفسهم، ولهم النصر على من بدأهم بالظلم، وأن النبي إذا دعاهم لينصروه أجابوه، وعليهم نصره إلا من حارب في الدين، ما بل بحر صوفه، وإن هذا الكتاب لا يحول دون أثم»[5].

هـ ـ معاهدة غطفان:

وذلك في غزوة الخندق حين تحزبت الأحزاب ـ قريش وغطفان واليهود وغيرهم ـ حول المدينة، وضاقت السُبل بالمسلمين أرسل النبي ﷺ إلى عيينة بن حصن[6] والحارث بن عوف ـ وهما قائدا غطفان ـ: «أرأيت لو جعلت لك ثلث ثمار الأنصار، أترجع بمن معك من غطفان وتخذل بين الأحزاب؟»[7].

وفي رواية: أرسل عيينة بن حصن إلى النبي ﷺ: تعطينا ثمر المدينة هذه السُّنَّة ونرجع عنك، ونخلي بينك وبين قومك فتقاتلهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا». قال: فنصف الثمر؟ فقال «نعم»، ثم أرسل رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وهما سيدا الحيين (الأوس والخزرج) فاستشارهما، وقد حضر عيينة وقال: اكتب بيننا كتابًا. فدعا رسول الله ﷺ بصحيفة ودواة ليكتب بينهم، فقالا: يا رسول الله أُوحي إليك في هذا؟ فقال: «**لا، ولكني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، فقلت:**

---

(١) التحالف السياسي، ص١٢٩.

(٢) اسم مكان.

(٣) طبقات ابن سعد ٢/ ٦٣، ١/ ٣٩٥، وابن الأثير في الكامل ١/ ٣٠٣.

(٤) من المسلمين تحالفًا وليس انتماء في ذلك الوقت.

(٥) طبقات ابن سعد ١/ ٢٧٤.

(٦) سبق أن عقد معه النبي ﷺ عقد موادعة ـ كما سبق ـ ولكنه نقض العهد.

(٧) مصنف عبد الرزاق ٥/ ٣٦٧، دلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٤٣٠.

أردهم عنكم». فقالا: يا رسول الله، والله إنهم ليأكلون العِلْهز[1] في الجاهلية من الجهد، وما طمعوا منا قط أن يأخذوا ثمرة إلا بشراء أو قرى، فحين أكرمنا الله وهدانا بك وأيدنا بك نعطي الدنية؟! لا نعطيهم إلا السيف، فشق رسول الله ﷺ الصحيفة وقال: «اذهبوا لا نعطيكم إلا السيف»[2].

و ـ صلح الحديبية:

«باسمك اللَّهُمَّ: هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو، واصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض.

على أن من قدم مكة من أصحاب محمد حاجًا أو معتمرًا أو يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازًا إلى مصر أو إلى الشام يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، على أنه من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليه ردَّه عليهم، ومن جاء قريشًا ممن مع محمد لم يردوه عليه، وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال[3]، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخله ـ فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا: نحن في عقد قريش وعهدهم ـ، وأن ترجع عنَّا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها وأصحابك فأقمت بها ثلاثًا، معك سلاح الراكب، السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها»[4].

ومع أن ظاهر شروط هذه المعاهدة فيها إجحاف بالمسلمين حتى إن بعض الصحابة عارضوا هذه المعاهدة فقال عمر بن الخطاب: «ألست رسول الله؟! ألسنا على الحق؟! علامَ نعطي الدنية في ديننا؟!»[5].

ومع ذلك قَبِل رسول الله ﷺ هذه المعاهدة؛ لأن عاقبتها خير للمسلمين، حتى سماها الله سبحانه في كتابه ﴿فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١].

ومن المعاهدات التي عقدها النبي ﷺ أيضًا:

---

(١) بكسر العين: القُراد الضخم، وطعام من الدم والوبر كان يتخذ في أيام المجاعة.

(٢) انظر: المصنف لابن أبي شيبة ١٤/ ٤٢٠، ومجمع الزوائد ٦/ ١٣٢.

(٣) العيبة: هي ما يوضع فيه المتاع، والمكفوفة المشدودة بشرجها، والمراد: أن بيننا صدورًا سليمة وعقائد صحيحة في المحافظة على العهد الذي عقدناه بيننا. وقوله: «لا إسلال ولا إغلال»؛ أي: لا سرقة ولا خيانة، والمراد: يأمن بعضنا بعضًا في نفسه وماله. انظر: معالم السنن للخطابي ٤/ ٨١.

(٤) سبق تخريجه ص٢٢٦.

(٥) سبق تخريجه ص٢٢٧.

- معاهدته ﷺ مع أهل أيلة.
- معاهدته ﷺ مع أهل ورياء وأذرح[1].
- معاهدته ﷺ مع قبيلة عبد القيس في البحرين[2].
- معاهدته ﷺ من نصارى نجران[3].

٦ ـ فعل الصحابة رضي الله عنهم:

كما أن خلفاءه عليه الصلاة والسلام ساروا على هذا النهج، فعقدوا عددًا من المعاهدات ومن ذلك:

- معاهدة عمر بن الخطاب الشهيرة مع أهل إيليا (بيت المقدس)، وكتب لهم فيه الصلح وأعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم، كما نصت المعاهدة على حريتهم الدينية، وحريتهم الشخصية من حيث التنقل والتجارة ونحوها.
- معاهدة حذيفة بن اليمان مع أهل ماه دينار[4].
- معاهدة أصفهان[5].
- معاهدة مع أهل قومس[6].
- معاهدة مع أهل أذربيجان[7].
- معاهدة جرجان[8].
- معاهدة مع أهل دبيل في أرمينيا[9].
- معاهدة خالد بن الوليد مع أهل دمشق[10].

الوفاء بالمعاهدات:

أوجبت الشريعة الإسلامية الالتزام بالمعاهدات والوفاء بها انطلاقًا من قوله ﷻ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ٩١]، وقوله جل شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٥/ ١٥.
(٢) انظر: المصدر السابق ٥/ ٤٤.
(٣) انظر: المصدر السابق ٥/ ٤٨.
(٤) انظر: المصدر السابق ٧/ ٧٨.
(٥) انظر: المصدر السابق ٧/ ١١٤.
(٦) انظر: المصدر السابق ٧/ ١٢٥.
(٧) انظر: المصدر السابق ٧/ ١٢٥.
(٨) انظر: المصدر السابق ٧/ ١٢٥.
(٩) انظر: المصدر السابق ٧/ ١٢٦.
(١٠) انظر: المصدر السابق ٧/ ٢١.

ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١][1]، وعظَّم الله من شأن الموفين بالعهود فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝١٩ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ ۝٢٠﴾ [الرعد: ١٩، ٢٠]، وبيّن سبحانه صفات الصادقين المتقين بقوله: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ۝١٧٧﴾ [البقرة: ١٧٧]، وذكر صفات ورثة الفردوس بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ۝٨﴾ [المؤمنون: ٨]، وذم الله ناقضي العهد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ۝٢٥﴾ [الرعد: ٢٥].

وحرصًا من الإسلام على الوفاء بالعهود فقد قدَّم الوفاء بالعهود والمواثيق على نصرة الضعفاء فقال سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرًا ۝٨٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٨٩، ٩٠]، ويظل الوفاء بالمعاهدة واجبًا إلى نهاية مدتها قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: ٤].

ولقد كان الرسول ﷺ أشد الناس حرصًا على الوفاء بالعهود والالتزام بها، وسيرته تفيض بالمثل التي ربَّى أصحابه عليها في هذا الجانب؛ فكانوا من بعده نماذج في الصدق والوفاء.

قال حذيفة بن اليمان: ما منعني من حضور معركة بدر إلا أن المشركين أخذوني مع صاحب لي وقالوا لنا: إنما تريدان محمدًا، فقلنا لهم: ما نريده إنما نريد المدينة. فتركونا بعد أن أخذوا علينا العهد أن لا نقاتل مع النبي ﷺ، فجئت المدينة وهو منصرف إلى بدر، فأخبرته الخبر فقال لي: «**انصرف؛ نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم**»[2].

وكان من شروط صلح الحديبية: أن من جاء قريشًا من المسلمين قبلته، وأن من جاء محمدًا من أتباع قريش لم يقبله. وبعد ذلك تمكن أبو بصير أن يفلت من الحبس، وأن يخرج من مكة هاربًا ويلحق بالمدينة، فبعثت قريش في أثره رجلين يطلبانه من النبي ﷺ وفاء لعهد الحديبية، فلما وصلا المدينة أمر النبي ﷺ أبا بصير أن يعود معهم إلى مكة قائلًا: «**يا أبا بصير، إن هؤلاء قد صالحونا على ما قد علمت، وإنا لا نغدر،**

---

(١) والعقود في هذا الموضع هي العهود كما يقول ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري. (أحكام القرآن، الجصاص٢/ ٢٩٣).

(٢) مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، ح(١٧٨٧).

فالحق بقومك».. ولما قال أبو بصير: أتردوني إلى المشركين يفتنوني في ديني؟! قال رسول الله ﷺ: **«اصبر يا أبا بصير واحتسب، فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجًا ومخرجًا»**[1].

وحذر النبي ﷺ من الغدر بقوله: **«لكل غادر لواء يوم القيامة يُعرف به»**[2].

وروى البخاري أن خالد بن الوليد قد قاتل أناسًا كفوا عن القتال، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: **«اللَّهُمَّ إني أبرأ إليك مما فعل خالد»**[3].

وقال ﷺ: **«من كان بينه وبين قوم عهدًا فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء»**[4].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»**[5].

وعن ابن عباس: أن هرقل لما سأل أبا سفيان عن النبي ﷺ فقال: هل يغدر؟ فقال: لا يغدر، ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها. وقال هرقل في جوابه: سألتك: هل يغدر؟ فذكرت أنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تغدر[6].

كما أجمع علماء الإسلام على تحريم الغدر، فقال ابن حجر: «الغدر حرام باتفاق، سواء كان في حق المسلم أو الذمي»[7].

وقال ابن رجب: «والغدر حرام في كل عهد بين المسلم وغيره ولو كان المعاهد كافرًا... وقد أمر الله تعالى في كتابه بالوفاء بعهود المشركين إذا قاموا على عهودهم ولم ينقضوا منها شيئًا»[8].

---

(١) سنن البيهقي الكبرى، ٩/ ٢٢٧، ح(١٨٦١١).

(٢) البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم الغادر، ح(٣١٨٦، ٣١٨٧)، مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، ح(١٧٣٧).

(٣) البخاري، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة ح(٤٣٣٩).

(٤) أبو داود، كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليهم، ح(٢٧٥٩)، الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في الغدر، ح(١٥٨٠)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/ ٤٧٢، رقم (٢٣٥٧).

(٥) سبق تخريجه ص٤٧.

(٦) البخاري، كتاب بدء الوحي، باب، ح(٧)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، ح(١٧٧٣).

(٧) فتح الباري ٦/ ٢١٤.

(٨) جامع العلوم والحكم، ص٤٣٢.

شروط المعاهدات:

لكي تكون المعاهدات صحيحة تترتب عليها آثارها فإنه لا بد أن تستجمع هذه الشروط:

١ ـ أهلية إبرام المعاهدات:

يشترط أن يتولى عقد المعاهدات الإمام أو من يفوضه لمثل هذا الشأن؛ لما في ذلك من مسؤولية وأثر ينعكس على سيادة الدولة ونظامها، ولأن التزام الناس بالمعاهدة إنما يتحقق عندما يعقدها من تجب طاعته، وهو ولي أمر المسلمين.

ولذا فإن المعاهدة التي تعقد من غير الإمام أو من يفوضه فإنها لا تصح عند جمهور الفقهاء[١].

يقول الشافعي: «وليس لأحد أن يعقد هذا العقد إلا الخليفة، أو رجل بأمر الخليفة»[٢].

ويقول محمد بن الحسن الشيباني معلِّلًا سبب اشتراط إذن الإمام في عقد المهادنات: «. . . لأنه يجب على كل مسلم طاعة الأمير، فلا ينبغي أن يعقد عقدًا يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه، ولأن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك، فالافتئات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام»[٣].

ويقول القرافي: «عقد العهود للكفار ذمة وصلحًا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم؛ لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبط معاقد المصالح ودرء المفاسد وقمع الجناة وقتل الطغاة وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس»[٤].

٢ ـ الرضا:

فالعقود يشترط فيها التراضي، فلا قيمة للمعاهدة التي تقوم على أساس الإكراه والإجبار، إذ إن حقيقة المعاهدة في الفقه الإسلامي إنما هي عقد.

ولكن يظهر هاهنا إشكال، وهو أنه قد لا يُتصور معاهدات تتم بين القوي والضعيف وخاصة بعد الحروب إلا ويشوبها شيء من عدم الرضا؟

---

(١) انظر: أصول العلاقات الدولية، عثمان ضميرية ٦٥٩/١.
(٢) الأم، الشافعي ٢٠٨/٤.
(٣) السير الكبير مع شرحه ٥٧٦/٢.
(٤) الأحكام، ص٩٦.

والجواب أنه يفرق بين الإكراه المباشر الذي يقع على الوفد المفاوض[1]، والإكراه غير المباشر الذي يقع على الدولة ذاتها[2]؛ لأنه في هذه الحالة الأخيرة جرت العادة أن الغالب يملي شروطه على المغلوب؛ على أن هذا الإكراه، وإن كان ظاهرًا فإنه في حقيقة الأمر لا يخرج عن شرط الرضا؛ لأن إبرام المعاهدات أمر لازم لوضع الحرب، وقبول المغلوب لها يكون ناشئًا عن رغبة في تجنب ما هو أسوأ منها إذا استمرت الحرب قائمة، ولأن القبول بإبطال معاهدات الصلح لما فيها من إكراه معناه انهيار كل ما أعيد بناؤه بعد الحرب، كما أنه يحول العالم إلى حرب دائمة؛ إذ إن الغالب يعلم أن المغلوب سوف ينقض المعاهدة بحجة الإكراه[3].

٣ ـ المصلحة:

يشترط أن تتضمن المعاهدة تحقيق مصلحة للمسلمين أو درء مفسدة عنهم.

يقول الإمام البهوتي: «فمتى رأى الإمام أو نائبه المصلحة في عقدها لضعف في المسلمين عن القتال أو لمشقة الغزو، أو لطمعه في إسلامهم أو في أدائهم الجزية أو غير ذلك من المصالح جاز له عقدها»[4].

٤ ـ الخلو من الشروط الفاسدة:

ونعني به أن لا تشتمل المعاهدة على بنود تتعارض مع الشريعة.

يقول الإمام محمد بن الحسن: «... وما يتعذر الوفاء به شرعًا لا يجوز إعطاء العهد عليه... لأن هذا شرط مخالف لحكم الشرع، وقد قال ﷺ: **«كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»**[5].

مسألة: هل اشتراط الكفار على المسلمين دفع شيء من المال لهم يدخل في الشروط الفاسدة؟

الصحيح الذي عليه جمهور العلماء جواز قبول هذا الشرط حال الضرورة[6].

يقول الإمام محمد بن الحسن: «وإذا خاف المسلمون المشركين فطلبوا

---

(١) وعلى هذا حمل بعضهم قول الإمام مالك: «إنما بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين». (تاريخ الخلفاء، السيوطي، ص٢٢٩).

(٢) انظر أحكام الأحلاف والمعاهدات، ص١٧١.

(٣) انظر: أسس العلاقات الدولية، عبد المجيد السوسوه، ص٨٤.

(٤) كشاف القناع ٣/ ١١٢.

(٥) مسند الإمام أحمد ٦/ ٢١٣، ح(٢٥٨٢٧)، والطبراني في المعجم الكبير ٩/ ٢٢٥، رقم (١٠٧١٠)، وأصل الحديث في الصحيحين بلفظ: «من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل»، البخاري، كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء، ح(٢١٥٥)، ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، ح(١٥٠٤).

(٦) انظر: أصول العلاقات الدولية، عثمان جمعة ضميرية ١/ ٦٩٢.

موادعتهم، فأبى المشركون أن يوادعوهم حتى يعطيهم المسلمون على ذلك مالًا، فلا بأس بذلك عند تحقق الضرورة»[1].

واستدل الإمام محمد بن الحسن على ذلك بقصة الأحزاب، لما حاصروا رسول الله ﷺ وأصحابه، فأرسل النبي ﷺ إلى عيينة بن حصن: «**أرأيت لو جعلت لك ثلث ثمار المدينة أترجع بمن معك من غطفان، وتخُذل بين الأحزاب؟**»[2].

وقال الكاساني الحنفي: «ولا بأس أن يطلب المسلمون الصلح من الكفرة، ويعطوا على ذلك مالًا إذا اضطروا إليه؛ لقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ﴾ [الأنفال: ٦١] أباح ﷺ لنا الصلح مطلقا، فيجوز ببدل أو بغير بدل، ولأن الصلح على مال لدفع شر الكفرة للحال والاستعداد للقتال في الثاني من باب المجاهدة بالمال والنفس فيكون جائزًا»[3].

ويقول ابن قدامة: «... إن دعت إليه ضرورة وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا هاهنا»[4].

ويقول الشيخ ابن عثيمين ـ معللًا جواز ذلك ـ: «بذل المال أهون من القتل إذا كان العدو قويا، وليس لنا به طاقة إطلاقا، فإن بذل شيء من أموالنا أهون من أن يسحقنا العدو نحن وأموالنا، فالمسألة كلها تعود إلى المصلحة ودفع الضرر، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها»[5].

٥ ـ المدة:

اختلف العلماء في هذا الشرط من ناحية هل يشترط أن تكون المعاهدة مؤقتة بمدة.

وإذا ما أردنا الترجيح في هذه المسألة فإنه لا بد أن نفصِّل في أنواع المعاهدات من حيث التوقيت وعدمه؛ فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ المعاهدة المؤقتة: وهي التي تكون محدودة بزمن معين، فنهاية المعاهدة منوطة ببلوغ هذا الوقت المنصوص عليه في المعاهدة.

وهذه لا خلاف بين العلماء في جوازها، وإنما الخلاف في مدة المعاهدة.

فذهب الأحناف إلى أن المعاهدة لا يقتصر جوازها على مدة معينة كعشر سنين

---

(١) السير الكبير ٥/١٦٩٣.

(٢) سبق تخريجه ص٢٣٣.

(٣) بدائع الصنائع ٧/١٠٩.

(٤) المغنى ١٠/٥١٩.

(٥) الشرح الممتع ٨/٤٩.

أو نحوها؛ بل إن ذلك مفوض إلى رأي إمام المسلمين وما يراه من المصلحة(١).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وغيره من أدلة الموادعة والمعاهدة والتي جاءت بصيغة مطلقة ولم تحدد بوقت محدد(٢).

يقول المرغيناني: «لا يقتصر الحكم على المدة المروية(٣) لتعدي المعنى إلى ما زاد عليها»(٤).

ويقول صاحب العناية: «ولا يقتصر الحكم على المدة المروية وهي عشر سنين، فكانت هذه المدة المروية من المقدرات التي لا تمنع الزيادة والنقصان؛ لأن مدة الموادعة تدور مع المصلحة، وهي قد تزيد وقد تنقص»(٥).

وفرّق الشافعية بين حالي قوة المسلمين وضعفهم، فعند القوة لا تجوز أكثر من أربعة أشهر، وعند الضعف يجوز إلى أكثر من ذلك بشرط أن لا تزيد على عشر سنين.

يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا سأل قوم من المشركين مهادنة، فللإمام مهادنتهم على النظر للمسلمين، رجاء أن يسلموا أو يعطوا الجزية بلا مؤونة، وليس له مهادنتهم إذا لم يكن في ذلك نظر، وليس له مهادنتهم على النظر على غير الجزية أكثر من أربعة أشهر». ثم قال ـ مستدلًا على قوله ـ: «لما قوي أهل الإسلام أنزل الله عَزَّ وَجَلَّ على رسوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ...﴾ الآيات [التوبة: ١ ـ ٤]، وكان فرضًا أن لا يعطي لأحد مدة بعد هذه الآيات إلا أربعة أشهر لأنها الغاية التي فرضها الله». ثم قال: «وجعل النبي ﷺ لصفوان بن أمية(٦) بعد فتح مكة أربعة أشهر، ولم أعلمه زاد أحدًا بعد أن قوي المسلمون على أربعة أشهر»(٧).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا الحكم حال الضعف: «... أُحب للإمام إذا نزلت بالمسلمين نازلة مهادنةً يكون النظر لهم فيها، ولا يهادن إلا إلى مدة، ولا يجاوز بالمدة مدة أهل

(١) انظر: المبسوط ٦/ ١٣٢.
(٢) انظر: أصول العلاقات الدولية، عثمان ضميرية ١/ ٦٧٧.
(٣) وهي عشر سنوات، وهي مدة صلح الحديبية.
(٤) الهداية ٢/ ١٣٨.
(٥) العناية شرح الهداية ٧/ ٤٥٨.
(٦) يشير إلى حديث مهادنة النبي ﷺ لصفوان بن أمية، وقد رواه مالك بلاغًا في الموطأ ٢/ ٥٤٣، رقم (١١٢٣)، والبيهقي ٧/ ١٨٦، رقم (١٣٨٤١)، وعبد الرزاق في المصنف ٧/ ١٦٩، رقم (١٢٦٤٦)، وقال عنه ابن عبد البر في التمهيد (١٢/ ١٩): «هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير... وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده»، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٦/ ٣٣٧.
(٧) الأم ٤/ ٢٠١.

الحديبية، كانت النازلة ما كانت، فلما لم يبلغ رسول الله ﷺ بمدة أكثر من مدة الحديبية لم يجز أن يهادن إلا على النظر للمسلمين، ولا تجاوز هذه المدة»[1].

وذهب المالكية إلى أن تحديد المدة يترك للإمام واجتهاده وما يراه من المصلحة، ولكن لا يطيل فيها، ويندب أن لا تزيد على أربعة أشهر إلا مع العجز عن الجهاد.

يقول صاحب منح الجليل: «ولا حد لمدة المهادنة واجب، والرأي فيها للإمام بحسب اجتهاده، وندب أن لا تزيد مدتها على أربعة أشهر لاحتمال حدوث قوة للمسلمين»[2].

ويقول الفقيه الدردير: «ولا حد واجب لمدتها، بل حسب اجتهاد الإمام، وندب أن لا تزيد مدتها على أربعة أشهر لاحتمال حصول قوة ونحوها للمسلمين، وهذا إذا استوت المصلحة في تلك المدة، وإلا تعين ما فيه المصلحة»[3].

وأما الحنابلة فيشترطون أن تكون المدة مقدرة معلومة وإن طالت على ما يراه الإمام من المصلحة؛ لأنها عقد كما جازت في أقل من عشر فإنها تجوز في أكثر منه، فحيث وجدت المصلحة جازت المعاهدة تحصيلًا للمصلحة.

يقول الشيخ محمد العثيمين رحمه الله: «والمذهب: أنه لا بأس أن تزيد المدة على عشر سنين إذا كان في ذلك حاجة، وتقدير النبي ﷺ المدة بعشر سنين لأنه رأى أن هذا كاف، وأن المسلمين سوف يقوون، وتزيد قوتهم في هذه المدة، فيكون تقدير المدة لا لاختصاصها بهذا القدر، ولكن تبعا للحاجة، فالمذهب أنها تصح مؤقتة ولو عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أكثر إذا دعت الحاجة لذلك»[4].

وبذلك يتبين أن الصحيح أنه ليس لها مدة معينة، بل يرجع في هذا إلى ولي الأمر وتقديره للمصلحة.

واستدلال القائلين بتحديدها بعشر سنوات بفعل النبي ﷺ يوم الحديبية يجاب عنه أن تحديده ﷺ بالعشر إنما هو خاضع للظرف السياسي الذي كان يعيشه عليه الصلاة والسلام.

٢ ـ **المعاهدة المؤبدة**: وهي التي ينص فيها على أن المعاهدة مستمرة إلى الأبد.

٣ ـ **المعاهدة المطلقة**: وهي التي تكون مطلقة عن التوقيت، فلا يشار فيها إلى

---

(١) المصدر السابق ٤/ ١١٠.

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل ٦/ ١٦٢.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٠٦.

(٤) الشرح الممتع ٨/ ٤٥.

زمن المعاهدة ولا يشار فيها إلى التأبيد، ويخطئ بعضهم حينما يخلط بين هذين النوعين[1]، فالأولى يكون منصوصًا فيها على التأبيد، وهي غير جائزة عند أكثر العلماء، وأما الأخرى فإنه لا يشار فيها إلى الزمن، وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية جوازها، قال: «ويجوز عقدها مطلقًا ومؤقتًا، والمؤقَّت لازم من الطرفين يجب الوفاء به ما لم ينقضه العدو، ولا ينقض بمجرد خوف الخيانة في أظهر قولي العلماء، وأما المطلق فهو عقد جائز يعمل الإمام فيه بالمصلحة»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة، فقوله مع أنه مخالف لأصول أحمد يرده القرآن، وترده سُنَّة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين، فإنه لم يؤقت معهم وقتًا»[3].

وقال ـ أيضًا ـ: «وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه لا يجوز أن يعاهد الكفار إلا إلى أجل مسمى، ثم اضطربوا، فقال: بعضهم يجوز نقضه ولا يكون لازمًا، وقال بعضهم: بل يكون لازما لا ينقضي، واضطربوا في نبذ النبي ﷺ العهد، والصحيح: أنه يجوز العهد مطلقًا ومؤجلًا، فإن كان مؤجلًا كان لازمًا لا يجوز نقضه لقوله: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾، وإن كان مطلقًا لم يكن لازمًا، فإن العقود اللازمة لا تكون مؤبدة كالشركة والوكالة وغير ذلك»[4].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصواب: أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة، إذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة، ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك بشرط أن ينبذ إليهم على سواء، ويجوز عقدها مطلقة، وإذا كانت مطلقة لم يكن أن تكون لازمة التأبيد، بل متى شاء نقضها؛ وذلك أن الأصل في العقود أن تعقد على صفة كانت فيها المصلحة، والمصلحة قد تكون في هذا وهذا...»[5].

ويرجح جواز عقد المعاهدات المطلقة فعل النبي ﷺ إذ كانت بعض معاهداته مطلقة كمعاهدته ﷺ مع يهود المدينة[6] ومع بني ضمرة[7].

---

(١) كثير من المعاصرين يخلطون بين هذين النوعين، وقد أشار ابن القيم إلى الخلط حينما قال في أحكام أهل الذمة (٢/ ٨٧٦): «... وأصحاب هذا القول كأنهم ظنوا أنها إذا كانت مطلقة تكون لازمة مؤبدة كالذمة».

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٥٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(٤) الصفدية ٢/ ٣٢٠، وانظر: وقاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٣٩.

(٥) أحكام أهل الذمة ٤/ ١٦.

(٦) سبق تخريجها ص٢٣٢.

(٧) سبق تخريجها ص٢٣٢.

يقول ابن تيمية: «والصحيح أن العهد المطلق جائز، والعهود التي كانت بين النبي ﷺ وبين المشركين كانت مطلقة ولم تكن مؤقتة...»[1].

وإذا كان الفقهاء يجعلون المدار في تحديد المعاهدات إلى المصلحة فإن المصلحة تقتضي أن تنضمّ الدولة الإسلامية إلى المعاهدات المطلقة؛ لأن النظام الدولي المعاصر لا يجيز أن تنضم دولة إلى اتفاقياته ومواثيقه مدة معينة محدودة.

ثم إن ما ذهب إليه المحققون من أهل العلم ـ كابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ من أن المعاهدات المطلقة عقود جائزة وليست لازمة هو ما ذهب إليه العرف الدولي الذي قننته اتفاقية فيينا للمعاهدات الدولية؛ إذ أشارت إلى أن المعاهدات السياسية والتجارية لا يمكن أن تستمر إلا لفترات محدودة، لذلك إذا لم يكن لها أجل محدد فإنها تنقض إذا ما أخطر أحد الأطراف الطرف الآخر برغبته في الإنهاء[2].

أنواع المعاهدات:

تختلف المعاهدات باختلاف أهدافها ومضمونها، ويمكن أن نقسم المعاهدات بعدة اعتبارات:

أ ـ العلاقة مع غير المسلمين بشكل عام:

فالمعاهدات مع الكفار بشكل عام لا تخرج عن ثلاثة أقسام.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكفار: إما أهل حرب، وإما أهل عهد، وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان»[3]. وإليك توضيح هذه الأقسام الثلاثة:

١ ـ أهل الذمة:

عقد الذمة عقد يتم بين السلطة السياسية في الدولة الإسلامية وغير المسلمين الذين يقيمون في دار الإسلام، وتتولى الدولة الإسلامية حمايتهم والدفاع عنهم، ويدفعون مقابل ذلك الجزية ـ وهي مال يؤدونه للمسلمين مقابل حمايتهم ـ[4].

يقول ابن القيم: «أهل الذمة عبارة عمَّن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكم الله ورسوله»[5].

---

(١) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٨٦.

(٢) انظر: دار الحرب، دندل جبر، ص٨٩.

(٣) أحكام أهل الذمة ٢/ ٨٧٣.

(٤) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٢١٩.

(٥) أحكام أهل الذمة ٢/ ٨٧٤.

والحكمة من مشروعية عقد الذمة أن يتصل الكفار بالمسلمين ويختلطوا فيهم، فيتعرفوا على محاسن الإسلام وشرائعه، فيكون ذلك مدعاة لدخولهم في دين الإسلام.

يقول الكاساني: «إن أهل الكتاب إنما تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين فيتأملوا في محاسن الإسلام وشرائعه، وينظروا فيها فيروها مؤسسة على ما تحتمله العقول وتقبله، فيدعوهم ذلك إلى الإسلام فيرغبون فيه، فكان عقد الذمة لرجاء الإسلام»[1].

وعلى أهل الذمة واجبات يلزمهم الوفاء بها وهي: دفع الجزية، وإجراء أحكام الإسلام عليهم، وترك ما فيه ضرر على المسلمين، وتحاشي ما فيه غضاضة على المسلمين، وتجنب إظهار المنكر، والتميز عن المسلمين بعلامات خاصة يعرفون بها[2].

فإن التزموا بهذه الواجبات فإن لهم حقوقًا يلزمنا الوفاء لهم بها، وقد أطنب الفقهاء في بيان هذه الحقوق، من ذلك ما قاله الماوردي: «ويلتزم لهم ببذل الجزية حقان: أحدهما الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين»[3].

وجاء في كتاب الخراج لأبي يوسف في خطابه لهارون الرشيد: «وقد ينبغي يا أمير المؤمنين ـ أيدك الله ـ أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك، وابن عمك محمد ﷺ، والتقدم لهم حتى لا يُظلَموا، ولا يؤذَوا، ولا يُكلَّفوا فوق طاقتهم، ولا يُؤخذ منهم شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم. . . وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: «أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يُكلَّفوا فوق طاقتهم». . . ثم ساق أبو يوسف هذه الرواية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: «حدثني عمر بن نافع، عن أبي بكر قال: مرَّ عمر بن الخطاب بباب قوم، وعليه سائل يسأل ـ شيخ كبير ضرير البصر ـ، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، قال: فما ألجأك على ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب،

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١١١.

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة، ١٠/ ٦٠٦.

(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٨١.

ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال أبو بكر: أنا شهدت ذلك من عمر، ورأيت ذلك الشيخ»[1].

قال القرطبي: «الذمي محقون الدم على التأبيد، وكذلك المسلم، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي، وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم، فدل على مساوته لدمه، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه»[2].

ويقول الماوردي: «ويلتزم ـ أي: الإمام ـ لهم ببذل حقين: أحدهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين»[3].

وقال النووي: «ويلزمنا الكف عنهم، وضمان ما نتلفه عليهم نفسًا ومالًا، ودفع أهل الحرب عنهم»[4].

ومن الحقوق التي أعطاهم إياها الإسلام احتفاظهم بدينهم وما يتعلق به من حماية لدور عبادتهم ورجال دينهم.

ففي المعاهدة التي عقدها الرسول ﷺ مع اليهود: **«لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم»**[5].

وفي المعاهدة التي عقدها الرسول ﷺ مع نصارى نجران: **«ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم، وغائبهم وشاهدهم، وبيعهم وصلواتهم، لا يغير أسقف من أسقيفته، ولا راهب من رهبانيته، ولا واقف عن وقفانيته، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وليس ربًا ولا دم جاهلية، ومن سأل منهم حقًا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين...»**[6].

وفي معاهدة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل بيت المقدس: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إليا من الأمان: أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من حيزها، ولا من صلبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم»[7].

---

(١) الخراج، ص١٣٢.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٦.
(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٨١.
(٤) المنهاج مع شرحه مغني المحتاج ٤/ ٢٦٢.
(٥) سبق تخريجها ص٢٣٢.
(٦) طبقات ابن سعد ١/ ٢٨٨، وانظر: ١/ ٣٥٨.
(٧) تاريخ الرسل والملوك ٢/ ٣٠٨.

٢ ـ الأمان:

وهو عهد أمن وسلام يستحق الحربي بموجبه حماية السلطة الإسلامية له حال وجوده في دار الإسلام، ما دام لا يحارب الإسلام خلال إقامته.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦].

يقول ابن كثير: «إن من قَدِم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أعطي أمانًا ما دام مترددًا في دار الإسلام حتى يرجع إلى مأمنه ووطنه»[١].

ومن الأدلة أيضًا قبول النبي ﷺ لإجارة أم هانئ لاثنين من المشركين[٢] حيث قال: «**قد أجرنا من أجرتِ يا أم هانئ**»[٣].

وحذر النبي ﷺ من الاعتداء على المعاهدين فقال عليه الصلاة والسلام كما في حديث عبد الله بن عمرو: «**من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا**»[٤].

وفي حديث آخر: «**من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلَّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة**»[٥].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ذمة المسلمين واحدة، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**»[٦].

قال ابن حجر: «ذمة المسلمين واحدة؛ أي: أمانهم صحيح، فإذا أمن الكافر واحد منهم حرم على غيره التعرض له»[٧].

وقال المرغيناني: «إذا أمن رجل حر، أو امرأة حرة كافرًا حرا، وامرأة حرا

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٤١١.

(٢) هما: جعدة بن هبيرة، ورجل آخر من بني مخزوم، كانا ممن قاتل خالد بن الوليد، ولم يقبلا الأمان العام الذي أعطاها النبي ﷺ لأهل مكة، فأجارتهم أم هانئ وكانا من أحمائها. (فتح الباري ١/ ٤٧٠).

(٣) البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به، ح(٣٥٧).

(٤) البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهدا بغير جُرم، ح(٣١٦٦).

(٥) أبو داود، كتاب الخراج والفيء، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا في التجارة، ح(٣٠٥٢)، قال السخاوي (المقاصد الحسنة، ص٦١٦) والزركشي (اللآلي المنثورة، ص٣٣): «لا بأس به»، وجوَّده العراقي في فتح المغيث (٤/ ٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٤٤٥).

(٦) البخاري، كتاب أبواب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، ح(١٨٧٠)، مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، ح(١٣٧١).

(٧) فتح الباري ٤/ ٨٦.

كافرًا أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم، ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم»[١].

وإن الكافر يعصم بالأمان الصريح الصحيح، وبالأمان الفاسد ـ الذي هو شبهة أمان ـ تغليبًا لحقن الدماء، ولئلا يترتب عليه الصد عن سبيل الله.

والقاعدة هنا: أن كل ما ظنه الكفار أمانا عُصِم دمه به، ولم يستبح لأجل الشبهة.

عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك فنزل إليه على ذلك ـ أي: ظنًا أنه أراد الأمان ـ فقتله لقتلته به»[٢].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «إذا أشير إليه ـ أي: الكافر ـ بشيء غير الأمان فظنه أمانًا فهو أمان»[٣].

وقال ابن تيمية: «ومعلوم أنَّ شبهة الأمان كحقيقته في حقن الدماء»[٤].

والأمان نوعان:

١ ـ أمان خاص: وهو ما يكون لعدد محصور.

٢ ـ أمان عام: وهو ما يكون لعدد كبير جملة واحدة كأهل قبيلة أو بلدة معينة أو نحو ذلك[٥].

وعقد الأمان نظام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثًا للشخص الأجنبي وماله في بلاد المسلمين، وذلك من خلال نظام الإقامات أو (الفيز) أو اللجوء السياسي.

وإن المتأمل في أحوال دخول الأجانب والسياح اليوم لديار الإسلام سيجد أن طريقة دخولهم هذه تندرج غالبا في مفهوم الأمان بمعناه الشرعي؛ مما يجعل دخول هؤلاء لهذه البلاد دخولا مشروعا يمنع استهدافهم لوجود الأمان الممنوح لهم، أو لقيام شبهة الأمان على أسوأ الفروض.

فتأشيرة الدخول التي يشترط توفرها لدخول أي أجنبي لبلد غير بلده تمثل في حقيقة الأمر عقدًا يشبه عقد الأمان بمعناه الشرعي، لا سيما لو كانت هذه التأشيرة

---

(١) الهداية شرح البداية ١٣٩/٢.

(٢) سنن سعيد بن منصور ٢٢٩/٢، رقم (٢٥٧٩)، وسكت عنه ابن حجر في التلخيص الحبير ١٢١/٤، وقال ابن الملقن: «غريب». (البدر المنير ١٧٨/٩).

(٣) كشاف القناع ١٠٦/٣.

(٤) الصارم المسلول، ص٢٩٢.

(٥) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٢١٩.

صادرة بناء على دعوة مقدمة من مسلم لأجنبي لزيارة بلاد الإسلام أو للعمل بها.

ولا يشك أحد في أن الأجنبي عندما يقبل مثل هذه الدعوة ويحصل على تأشيرة الدخول يعتبر نفسه آمنًا على نفسه وماله، ولا يتصور قبوله للمجيء إذا علم أن هذه التأشيرة لا تعني شيئًا من ذلك.

وإذا نظرنا في الأحكام السابقة للأمان فسنجد تشابهًا بينها وبين الأحكام المترتبة على تأشيرة الدخول من حيث الأثر المترتب على ذلك من عصمة الدم والمال والحصانة من تعمد إلحاق الضرر بمن صدر بحقه الأمان أو التأشيرة(١).

٣ ـ الهدنة:

وهي الصلح على ترك القتال، وأن لا يغزو كل واحد منهما صاحبه كما يعرفها الكساني(٢).

وتسمى المهادنة والمصالحة والمسالمة والموادعة والصلح والعهد، وكلها تعني تنظيم العلاقات السلمية بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول، سواء عقدت هذه المعاهدات في ظل حرب ناشبة أو في أعقابها، أو كانت في ظل ظروف غير حربية(٣).

ب ـ المعاهدات السياسية (الدبلوماسية):

لا تتوقف المعاهدات على تنظيم العلاقات الحربية فقط؛ بل تهتم ـ أيضًا ـ بتنظيم العلاقات السلمية التي تنشأ بين الدول لتبادل المصالح والمنافع بينها، ومن أهم وأشهر هذه المعاهدات التمثيل السياسي.

اتسعت العلاقات السياسية بين الدول في العصور المتأخرة، وأصبح التمثيل السياسي ـ وجود سفراء لدى الدول الأخرى ـ صورة من صور العلاقات بين الدول.

والتمثيل السياسي يأتي على صورتين:

إحداهما: مؤقت: وهو ما كان معروفًا سابقا في شكل الرسل والسفراء والمبعوثين للقيام بمهام مؤقتة ثم العودة إلى بلدانهم، وقد عرف الإسلام التمثيل السياسي المؤقت في بدايات الإسلام، إذ كان أول عمل سياسي قام به رسول الله ﷺ ـ بعد فراغه من إقامة دعائم الدولة الإسلامية ـ هو إرسال الرسل إلى الملوك الذين

---

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ٧٩/ ٢١٥، ومجلة الفقه الإسلامي ٢/ ١٤٨٩، من فقه الأقليات المسلمة، خالد محمد عبد القادر، ص٦٣، الإرهاب في ميزان الشريعة، عادل العبد الجبار، ص٢١٧. شرح بلوغ المرام، عطية سالم www.islamweb.net.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٠٨.

(٣) انظر: أسس العلاقات الدولية، عبد المجيد السوسوه، ص٩٠.

عاصروه من أجل نشر دعوة الإسلام، فأرسل الرسل إلى الحارث بن أبي شمر الغساني ملك الشام، والنجاشي ملك الحبشة، وهرقل عظيم الروم، وكسرى ملك الفرس[1].

الثاني: التمثيل السياسي الدائم: ولم يكن هذا النوع معروفًا في السابق؛ لأن الحرب كانت سائدة بين الأمم، فلما وجد الاستقرار اتجهت الدول نحو الأخذ بالتمثيل السياسي الدائم[2].

ويقصد بالتمثيل السياسي إقامة علاقات دائمة بين الدول من خلال فتح سفارات وإرسال بعثات دبلوماسية لتمثيل دولة لدى دولة أخرى، ولتقوم هذه البعثة بتنسيق العلاقات السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية ونحوها بين الدولتين، وكذلك رعاية مصالح ومواطني كل واحدة منهما لدى الأخرى، إلى غير ذلك من المهام والصلاحيات التي تحددها المعاهدة بين الدول.

وعن حكم التمثيل الدبلوماسي الدائم يقول الدكتور علي مقبول: «بناء على ما قرره الفقهاء من وجوب تأمين الرسل أو السفراء القادمين إلى الدولة الإسلامية فإنه لا مانع من إقامة علاقة سياسية دائمة بين الدولة الإسلامية وغيرها»[3].

واستأنس بقول ابن قدامة: «ويجوز عقد الأمان لكل منهما ـ الرسول والمستأمن ـ مطلقا ومقيدا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة»[4].

وكان العرف ـ وما زال ـ أن الرسل لا تقتل، ولها الأمان، والدليل على ذلك ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عند مجيء ابن النواحة وابن آثال ـ رسولي مسيلمة ـ إلى رسول الله ﷺ، قال لهما: «**أتشهدان أني رسول الله؟**» قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «**آمنت بالله ورسوله، أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت عنقيكما**». قال عبد الله بن مسعود: فمضت السُّنَّة أن الرسل لا تقتل[5].

والسفير يكون له عقد الأمان من حين دخوله للبلاد الإسلامية عملا بفكرة تجدد الأمان المعطى للمثل السياسي بطريق صريح أو ضمني حتى تنتهي مهمته[6]، وقد أجمع العلماء على أن الرسل لا تقتل[7]، كما أجمعوا على مشروعية الأمان وحماية

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٨.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٦.

(٣) آثار الحرب على التمثيل الخارجي والمعاهدات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (رسالة ماجستير في المعهد العالي للقضاء)، ص١٥٥.

(٤) المغني ٨/ ٤٠٠.

(٥) أحمد في المسند ١/ ٣٩٦، ح(٣٧٦١)، وصححه الأرناؤوط في تعليقه على المسند.

(٦) أسس العلاقات الدولية في الإسلام، عبد المجيد السوسوة، ص٩٨.

(٧) انظر: شرح السير الكبير ٢/ ٢٣٤، المغني ١٠/ ٤٢٨.

الرسل والسفراء، وأجازوا للمبعوث السياسي أن يدخل بلاد المسلمين دون الحاجة إلى عقد أمان[1].

ولقد كان الرسل والسفراء يترددون بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى بأمان واطمئنان دون أن تكون هناك اتفاقيات مكتوبة لوجود الأصل العام وهو حماية السفراء وحفظ حقوقهم.

وإذا كان العرف الدولي المعاصر قد أقر للبعثات الدبلوماسية امتيازات خاصة؛ فإن الفقهاء قد أقروا بعض هذه الامتيازات دون بعضها الآخر وذلك على النحو التالي[2]:

أولًا: بالنسبة للحصانة الشخصية التي تعني تحريم كل اعتداء على شخص المعتمد السياسي وأشيائه وحقائبه ونحوها فهذا أمر مكفول له شرعًا.

ثانيًا: الحصانة المالية، وتعني إعفائه من الرسوم على أساس المعاملة بالمثل؛ فإن الفقه الإسلامي يقر هذه الحصانة؛ إلا أن يكون المال الذي مع السفير للتجارة.

ثالثًا: الحصانة القضائية، وتعني حمايته من الملاحقات المدنية والجنائية، فإن الفقه الإسلامي يختلف في هذه المسألة مع العرف الدولي، ويقرر مسؤولية المعتمد السياسي عما يرتكبه من أعمال في بلاد المسلمين؛ لأن المستأمن ملزم بأحكام الشريعة بطلبه الأمان وإقامته في بلاد المسلمين؛ إلا أن أبا حنيفة يرى أن المستأمن يعفى من المسؤولية الجنائية المتعلقة بحق الله كالزنا وشرب الخمر والسرقة ونحوها فإنه لا يقام عليه الحد[3]، وإلى هذا الرأي ذهب الشافعية، إلا أنهم اختلفوا مع الحنفية في السرقة إذ أوجبوا فيها الحد صيانة لحق الآدمي كالقذف[4]، ويرى بعض الفقهاء المعاصرين أن المستأمن يعفى ـ أيضًا ـ من العقوبات التعزيرية التي لم يرد فيها نص شرعي؛ لأن تقدير هذه العقوبة من حق ولي الأمر[5].

---

(١) انظر: شرح السير الكبير ١/ ١٩٩، المبسوط ٦/ ١٣٢، فتح القدير، المناوي ٤/ ٣٥٢.

(٢) انظر: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٠١.

(٣) انظر: الخراج لأبي يوسف، ص١٨٩، شرح السير الكبير ١/ ٢٠٦.

(٤) انظر: المهذب، الشيرازي ٢/ ٢٧٩.

(٥) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ص٧٣، والعلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي، ص١٥٥. وللاستزادة حول مسألة الحصانات والامتيازات الدبلوماسية والمقارنة بين موقف كلٍّ من القانون الدولي والفقه الإسلامي نحوها؛ انظر: آثار الحرب على التمثيل الخارجي والمعاهدات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، علي مقبول قيقب (رسالة ماجستير في المعهد العالي للقضاء)، ص١١٦ ـ ١٥٧.

هيئة الأمم المتحدة:

المنظمات الدولية عديدة، ويأتي على رأس هذه المنظمات هيئة الأمم المتحدة، ولذلك سوف نركز في الصفحات التالية على ما يتعلق بهذه المنظمة الدولية.

ميثاق الأمم المتحدة[1]:

جاء في مقدمة الميثاق: نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي من خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزانًا يعجز عنها الوصف. وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية.

وأن نبين الأحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي، وأن ندفع بالرقي الاجتماعي قدما، وأن نرفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح.

وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا:

- أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وأن نعيش معًا في سلام وحسن جوار.
- وأن نضم قواتنا كي نحتفظ بالسلم والأمن الدولي.
- وأن نكفل بقبولها مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها.
- أن لا نستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة.
- وأن نستخدم الأداة الدولية في ترقية الشؤون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها.

قد قررنا جهودنا لتحقيق هذه الأغراض، ولهذا فإن حكوماتنا المختلفة على يد مندوبيها المجتمعين في مدينة سان فرانسيسكو الذين قدموا وثائق التوفيق المستوفية للشرائط؛ قد ارتضت ميثاق الأمم المتحدة هذا، وأنشأت بمقتضاه هيئة دولية تسمى «الأمم المتحدة»[2].

---

(١) الميثاق هو العهد (المعجم الوسيط ٢/ ١٠١٢). وميثاق الأمم المتحدة هو معاهدة تأسيس المنظمة الدولية المدعوّة الأمم المتحدة، ووقّع ميثاق الأمم المتحدة في ٢٦ حزيران/ يونيه ١٩٤٥م في سان فرانسيسكو في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخاص بنظام الهيئة الدولية، وأصبح نافذًا في ٢٤ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٤٥م بعد أن صدّقت عليه الخمسة المؤسسون: الصين، وفرنسا، والاتحاد السوفيتي، والمملكة المتحدة، والولايات المتحدة الأمريكية (موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية http://ar.wikipedia.org).

(٢) موقع الأمم المتحدة www.un.org/arabic.

مقاصد الهيئة ومبادئها[1]:

المادة الأولى: مقاصد الأمم المتحدة هي:

١ ـ حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقًا لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم وتتذرع بالوسائل السلمية وفقًا لمبادئ العدل والقانون الدولي لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم، أو لتسويتها.

٢ ـ إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب، وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام.

٣ ـ تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للناس جميعًا، والتشجيع على ذلك إطلاقًا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

٤ ـ جعل هذه الهيئة مرجعًا لتنسيق أعمال الأمم وتوجيهها نحو إدراك هذه الغايات المشتركة.

المادة الثانية:

تعمل الهيئة وأعضاؤها في سعيها وراء المقاصد المذكورة في المادة الأولى وفقًا للمبادئ الآتية:

١ ـ تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها.

٢ ـ لكي يكفل أعضاء الهيئة لأنفسهم جميعًا الحقوق والمزايا المترتبة على صفة العضوية يقومون ـ في حسن نية ـ بالالتزامات التي أخذوها على أنفسهم بهذا الميثاق.

٣ ـ يفض جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدولية بالوسائل السلمية وعلى وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر.

٤ ـ يمتنع أعضاء الهيئة جميعًا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على وجه آخر لا يتفق ومقاصد «الأمم المتحدة».

---

(١) مبادئ الشيء: قواعده الأساسية التي يقوم عليها، ولا يخرج عنها. (المعجم الوسيط ١/ ٤٢).

٥ - يقدم جميع الأعضاء كل ما في وسعهم من عون إلى الأمم المتحدة في أي عمل تتخذه وفق هذا الميثاق، كما يمتنعون عن مساعدة أية دولة تتخذ الأمم المتحدة إزاءها عملًا من أعمال المنع أو القمع.

٦ - تعمل الهيئة على أن تسير الدول غير الأعضاء فيها على هذه المبادئ بقدر ما تقتضيه ضرورة حفظ السلم والأمن الدولي.

٧ - ليس في هذا الميثاق ما يسوِّغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع[١].

أبرز انتقاداتهم للانضمام للمواثيق الدولية[٢]:

شنت كثير من جماعات العنف هجومًا حادًا على الحكومات الإسلامية لانضمامها للأمم المتحدة، ويرون هذا الانضمام كفرًا مخرجًا من الملة.

فيذكر عبد الله الرشود[٣] أن هذا الموضوع هو من أسباب معارضتهم للحكم في المملكة العربية السعودية وتبنّيهم لخيار العنف في الإنكار عليه[٤].

ويقول أسامة بن لادن: «فخلافنا مع الحكام ليس خلافًا فرعيا يمكن حلُّه، وإنما نتحدث عن رأس الإسلام، شهادة أن لا إلـه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فهؤلاء الحكام قد نقضوها من أساسها بموالاتهم للكفار، وبتشريعهم للقوانين الوضعية، وإقرارهم واحتكامهم لقوانين الأمم المتحدة الملحدة، فولايتهم قد سقطت شرعًا منذ زمن بعيد، فلا سبيل للبقاء تحتها»[٥].

ويقول أبو صهيب عبد العزيز المكي: «. . . أليسوا هم الذين ركعوا لطاغوت هذا الزمان وهو ما يعرف بالأمم المتحدة، وما يعرف بمجلس الأمن الدولي؟!»[٦].

ويقول أبو جندل الأزدي: «وطاغوت الحكم ورد في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن

---

(١) موقع الأمم المتحدة www.un.org/arabic.

(٢) ليس مقصودنا هنا مناقشة مقاصد الأمم المتحدة وأهدافها، وإنما نبحث في دعوى تكفيرهم للدول الإسلامية بسبب انضمامهم لهذه المنظمة.

(٣) من المطلوبين لقوات الأمن السعودية، وقد أعلن تنظيم القاعدة في العراق على لسان زعيمه أبي مصعب الزرقاوي مقتله في العراق.

(٤) انظر: بيان عبد الله الرشود إلى الأمة الإسلامية في مجلة صوت الجهاد، العدد التاسع، ص٧.

(٥) توجيهات منهجية، ص١٢.

(٦) أقوال الأئمة والدعاة في بيان ردة من بدل الشريعة، ص٢٢.

﴿يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾. . فتبين من كل هذا أن أمريكا طاغوت، ومجلس الأمن طاغوت، والأمم المتحدة طاغوت، والشرعية الدولية طاغوت، والحكومات المعاصرة طواغيت. . .»[1].

ومن أشهر من كفَّر الدول الإسلامية بانضمامها للمعاهدات والمواثيق الدولية أبو محمد المقدسي، وقد ذكر نماذج لهذه المواثيق كهيئة الأمم المتحدة، ومحكمة العدل الدولية، والعهد الدولي لحقوق الإنسان، ومنظمة العمل الدولية، واللجنة الدولية للصليب الأحمر، وجامعة الدول العربية، ومجلس التعاون الخليجي[2].

ويقول أبو بصير الطرطوسي: «والراجح في عقد التحالفات مع الكفار ـ بعد اكتمال الرسالة ـ أنه مقطوع ولا يجوز، وما حدث من تحالفات ومعاهدات مع الكفار في أوائل مراحل الدعوة فهي منسوخة بآية السيف وغيرها من النصوص الشرعية»[3].

وسوف نذكر فيما يلي أبرز الانتقادات الشرعية التي أخذت على الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية وخاصة (الأمم المتحدة) ومن أهمها:

أ ـ الحكم بغير ما أنزل الله:

إن الأمم المتحدة لها نظام تحكم به وتسير من خلاله، وهذا النظام ـ ولا شك ـ ليس شرع الله الذي أنزله على رسوله ﷺ؛ وعليه فإن الانضمام لمثل هذه المنظمة تحاكم إلى غير الشرع، والتحاكم إلى غير الشرع كفر ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].

يقول عبد الله بن ناصر الرشيد[4] ـ في سياق كلامه عن حكام البلاد الإسلامية ـ: «. . .ليس يخفى أنهم تابعون في حكمهم وأحوالهم كلها للشرعية الدولية التي هي دين الأمم المتحدة الذي تجتمع عليه وتلتزم به، وما يتبعه من أحكام يستحلون قتال من خرج عنها، ويحرمون ما لا تأذن به ولو كان أوجب الواجبات، ولا يحرمون حرامًا بعد أن تأذن الأمم الملحدة فيه. . . ولا يخفى حال الأمم الملحدة وقوانينها وحكمها النافذ في عبّادها. . . ومن شبهها بالمعاهدات المشروعة فقد ضل ضلالًا بعيدًا، وهل يظن أن المعاهدات تحل الحرام وتحرم الحلال فيكون ذلك دينًا؟ وأن الحكم بغير ما

---

(١) الآيات والأحاديث الغزيرة على كفر قوات درع الجزيرة، ص١٨.

(٢) انظر: الكواشف الجلية من ص٦٣ حتى ١٥٠.

(٣) حكم الإسلام في الديمقراطية، ص٣٩٣، وانظر أيضًا: كفر إضافي للنظام السعودي لأبي بصير الطرطوسي في موقعه منبر التوحيد والجهاد، وأيضًا: الفوارق بيننا وبين الخوارج، حمود الكافي، ص١.

(٤) من الكتّاب الدائمين في مجلة صوت الجهاد.

أنزل الله والتحاكم إلى الطاغوت الذي هو كفر مخرج عن الملة يباح في العهود والعقود التي يأمر الله ﷻ بالوفاء بها؟!»[1].

والجواب على هذا الشبهة: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فيجب أن نعرف آلية عمل هذه المنظمة واللجان المنبثقة منها لكي نستطيع الحكم على مشروعية الانضمام إلى هذه المنظمة، فمثلًا لا تُلزم دولة بقرار ما إلا إذا التزمت به من نفسها، وكذلك نصت مبادئ المنظمة الدولية على أنها لا تتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، ففي المبدأ السابع من مبادئ هيئة الأمم المتحدة: «ليس في هذا الميثاق ما يسوّغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع»[2].

ومحكمة العدل الدولية لا تتمتع بولاية إجبارية لمحاكمة الدول، فلا بد من موافقة الدولة المتنازعة على الخضوع للمحكمة؛ لأن مبدأ السيادة الذي تتمتع به الدولة يحول دون أن تتنازل عن سيادتها بأن تعرض منازعاتها على محكمة أو هيئة دولية يكون حكامها من دولة أجنبية لا إرادة لها في اختيارهم[3].

ولكي نؤكد على أن المشكلة في فهم آلية عمل المنظمة الدولية قارن هذا الكلام عن محكمة العدل الدولية وما يقوله أبو محمد المقدسي: «فهذه الدولة تتحاكم إلى طواغيتَ متعددةٍ عربيةٍ وغيرِ عربيةٍ، وتلتزم قوانينَها ومواثيقَها الطاغوتية، فهي تحتكم إلى محكمة العدل الدولية، ومحكمة العدل الدولية كما نصت المادة (٩٢) من ميثاق الأمم المتحدة هي الجهاز القضائي الرئيس للأمم المتحدة، وتقوم هذه المحكمة باختصاصاتها وفقًا لنظام أساس يعتبر جزءًا من ميثاق الأمم المتحدة الذي تؤمن وتسلّم به وتحترمه وتقرّه كل دولة تنضم إلى الهيئة، والسعودية في مقدمة هذا الركب الكفري، ومن البديهي أن نقول: إن قضاتها المنتخبين ليسوا قضاة شرعيين مسلمين، وإنما هم - كما نصت (المادة الثانية) من (نظام المحكمة) - (من الْمُشَرِّعين المشهود لهم بالكفاية في القانون الدولي!!) والحكمُ والفصلُ في النزاع يكون بهوى ورأيِ أغلبيةِ هؤلاء المشرّعين الكفرة، كما في (المادة ٥٥): «تفصل المحكمة في جميع المسائل برأي الأغلبية من القضاة الحاضرين، وإذا تساوت الأصوات رجح جانب الرئيس»...

---

(١) مجلة صوت الجهاد، العدد العاشر، ص٣٩، وانظر - أيضًا - للكاتب: هشيم التراجعات، ص٤٥.

(٢) موقع الأمم المتحدة www.un.org/arabic .

(٣) انظر: تسوية المنازعات الدولية، ص٩١.

وستعرف فيما يأتي أن في مواد هذا الميثاق ما ينصّ على أن للجمعية العامة في الأمم المتحدة أن تفصِل كل من انتهك مبادئ الميثاق، وأن لكل دولة منتمية لعضوية الأمم المتحدة حقّ اللجوء والتحاكم إلى محكمة العدل الدولية... بل قد تعهدت كل دولة من الدول الأعضاء ـ ومن ضمنها السعودية بالطبع ـ بأن تخضع لأحكام المحكمة في أية قضية تكون طرفًا فيها، كما هو نص (المادة الرابعة والتسعون) من ميثاق الأمم المتحدة: «يتعهد كل عضو من أعضاء الأمم المتحدة أن ينزل على حكم محكمة العدل الدولية في أي قضية يكون طرفًا فيها»، ونص (المادة الثالثة والتسعون): «يعتبر جميع أعضاء الأمم المتحدة بحكم عضويتهم أطرافًا في النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية». فهذه الدولة التي تتستر خلف توحيدٍ مشوّهٍ ممسوخ مع جميع دول العالم الأعضاء الأخرى في الأمم المتحدة يتحاكمون إلى هذه المحكمة ونظامها الأساسي الكفري، ويعتبرون أطرافًا فيه، والذي هو جزء من الميثاق الذي لا يتم انضمام أي عضوٍ للأمم المتحدة إلا بالتصديق عليه والتعهد بالتزام بنوده... ويتحاكمون إلى قُضَاتها الكفرة الذين تقوم بانتخابهم ـ كما نصت (المادة الثامنة) ـ الجمعيةُ العامةُ في الأمم المتحدة ومجلس الأمن كل على حدة»[1].

وقد سُئل الشيخ محمد العثيمين هذا السؤال: بعض الناس يقول: إن الانضمام إلى الأمم المتحدة تحاكم إلى غير الله ﷻ، فهل هذا صحيح؟

فأجاب الشيخ رحمه الله: «هذا ليس بصحيح، فكلٌ يحكم في بلده بما يقتضيه النظام عنده، فأهل الإسلام يحتكمون إلى الكتاب والسُّنَّة، وغيرهم إلى قوانينهم، ولا تجبر الأمم المتحدة أحدًا أن يحكم بغير ما يحكم به في بلاده، وليس الانضمام إليها إلا من باب المعاهدات التي تقع بين المسلمين والكفار»[2].

ب ـ دار الإسلام ودار الحرب:

من الأسباب التي جعلت جماعات العنف لا تجيز انضمام الدول الإسلامية للمعاهدات والمواثيق الدولية أن هذا الانضمام لا يستقيم مع تقسيم العالم إلى دارين: دار للحرب وأخرى للإسلام، فالدار لا يمكن إلا أن تكون دارًا للإسلام، وعليه فلا يحتاج الأمر إلى عهود ونحوه، أو تكون دارًا للحرب وليس ثمة علاقة ـ هنا ـ إلا السيف.

---

(١) انظر: تهذيب الكواشف، ص١٣، كما سوف نلاحظ حينما نتكلم عن التحفظ نجد أن المملكة العربية السعودية تتحفظ على عرض النزاع على محكمة العدل الدولية.

(٢) مجلة الدعوة، العدد (١٦٠٨)، في ١٠/٥/١٤١٨هـ.

يقول فارس شويل الزهراني: «لم يختلف العلماء من السلف والخلف في تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار كفر، وهذا التقسيم تقسيم أصيل مبنيٌ على كتاب الله وسُنَّة رسول الله ﷺ»[(١)].

بل إنهم يرون أن العالم كله اليوم دار كفر، ولا يوجد في هذا العصر دارٌ للإسلام، يقول فارس الزهراني: «على كل حال الأرض كلها تقريبًا الآن لا تستطيع أن تعدها دار إسلام؛ لأن دار الإسلام دار يطبق فيها الإسلام، تعتبر حامية للمسلمين، تعلن الجهاد في سبيل الله، تقاتل من أجل إنقاذ المسلمين في الأرض، هذه الدار التي تنطبق عليها شروط الدار الإسلامية في الفقه الإسلامي، دار يكون فيها إمام، أو أمير مبايع بيعة شرعية، يقيم الحدود، يشرع الجهاد، يقسم الغنائم، يحمي المسلمين، يجاهد لإنقاذ المسلمين في الأرض»[(٢)].

ويقسِّم بعضهم دار الكفر إلى ثلاثة أقسام: دار الكفر الأصلي، ودار الكفر الطارئ، ودار الردة، ويجعلون العالم الإسلامي من القسم الثالث، يقول عبد القادر عبد العزيز: «دار الردة: وهي فرع من دار الكفر الطارئ، وهي التي كانت دار إسلام في وقتٍ ما، ثم تغلّب عليها المرتدون وأجروا فيها أحكام الكفار، مثل الدول المسماة اليوم بالإسلامية، ومنها الدول العربية. وقد مرت معظم هذه الدول بمرحلة كونها دار كفر طارئ عندما استولى عليها المستعمر الصليبي وفرض عليها القوانين الوضعية، ثم رحل عنها وحكمها من بعده المرتدون من أهل هذه البلاد، وهناك بعض الفروق في الأحكام الفقهية بين دار الكفر ودار الردة»[(٣)].

وعليه فلا بد أن نتكلم عن هذا التقسيم وما ذكره الفقهاء في هذا الجانب:

- يقسم جمهور الفقهاء المتقدمين الدار إلى قسمين:

١ - دار الإسلام.

٢ - دار الحرب (الكفر).

ويضيف بعضهم قسما ثالثًا هو دار العهد.

وسوف نتكلم بإيجاز عن أنواع الدور كما يذكرها الفقهاء:

أولًا: دار الإسلام:

قال الجمهور في تعريف دار الإسلام: بأنها الدار التي نزلها المسلمون، وجرت

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام (المجموعة الأولى)، ص٨.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام (المجموعة الأولى)، ص١٧.

(٣) الجامع في طلب العلم الشريف، ص٦٤٥.

عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليها أحكام الإسلام لم تكن دار إسلام وإن لاصقتها في الحدود[1].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الدار تعتبر دار إسلام إذا كان فيها مسلمون يأمنون على أنفسهم وأعراضهم، وكانت هذه الدار متاخمة لدار الإسلام[2].

يقول السرخسي في تعريفها: «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»[3].

واشترط الشافعية أن يكون الحاكم فيها مسلمًا، يقول الرافعي: «وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه»[4].

ويلخص عبد القادر عودة (من المعاصرين) مفهوم دار الإسلام بقوله: «البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في دار الإسلام كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه، ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين، ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه وتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام»[5].

والخلاصة: أن دار الإسلام هي الدار التي غالب أهلها مسلمون، ويأمنون فيها على أنفسهم وأعراضهم، وشعائر الإسلام وأحكامه ظاهرة فيها.

ثانيًا: دار الحرب:

هي الدار التي لا تسودها أحكام الإسلام ولا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم؛ بل يكون فيها السلطان والمنعة للكفار، وتظهر فيها أحكام الكفر، واشترط بعضهم أن لا يكون بينها وبين الدولة الإسلامية عهد أو علاقات سلمية[6].

ويقول عبد الوهاب خلاف (من المعاصرين) في تعريفها: «هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين»[7].

وقد تباينت آراء الفقهاء في تحديد دار الحرب إلى رأيين:

---

(١) أحكم أهل الذمة ٣/ ٣٩٨.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧٥، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣٠.

(٣) شرح السير الكبير ٣/ ٨١.

(٤) انظر: الأم، الشافعي ٧/ ٣٧٤.

(٥) التشريع الجنائي في الإسلام ١/ ٤٢١.

(٦) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٤٥.

(٧) السياسية الشرعية، ص٦٩.

الرأي الأول: يرى أن دار الحرب هي التي تظهر فيها أحكام الكفر ولا يكون السلطان والمنعة فيها للإمام ولا تطبق فيها أحكام الإسلام، وليس بينها وبين دار الإسلام عهد. وهذا رأي الجمهور[1].

يقول الكاساني: «تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها»[2].

فعلى هذا الرأي تكون العبرة بالمنعة والسلطان، وظهور الشعائر والأحكام.

الرأي الثاني: ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الدار لا تصير دار حرب إلا إذا توفر فيها ثلاثة شروط:

١ - أن تظهر فيها أحكام الكفر.

٢ - أن تكون متاخمة ومتصلة بدار الحرب.

٣ - أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنًا بالأمان الأول (أي: بالأمان الإسلامي)[3].

ولم ينظر أصحاب هذا الرأي إلى جانب المنعة والسلطان، وإنما اعتبروا جانب الأمان.

ومن خلال - ما سبق - يتضح أن هناك خلافًا بين الفقهاء في الضابط الذي يميز بين دار الإسلام ودار الحرب، وقد أوجزها الإمام الصنعاني فيما يلي:

١ - دار الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة ولم تظهر فيها خصلة كفرية إلا بجوار أو ذمة من المسلمين.

٢ - دار الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان والصلاة، ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية من غير جوار.

٣ - العبرة في الدار بالغلبة والقوة.

٤ - العبرة بالكثرة، فإن كان الأكثر مسلمين فهي دار إسلام، وإن كان الأكثر كفارًا فهي دار كفر.

٥ - العبرة بالسلطان، فإن كان كافرًا كانت دار كفر، وإن كان مسلمًا فهي دار إسلام[4].

ونضيف أمرًا سادسًا ذكره الأحناف وهو الأمان، فإن أمن المسلمون في هذه الدار على دينهم وأنفسهم وأموالهم فالدار دار إسلام، وإلا فهي دار كفر.

---

(١) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية، محمود الديك، ص٦٤.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٣١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٧/ ١٣٠، حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧٥.

(٤) انظر: العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، لصديق حسن خان، ص٢٣٤.

ثالثًا: دار العهد:

وهي الدار التي لم يظهر عليها المسلمون، حتى تطبق فيها أحكام الإسلام، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم على شرائط تشترط وقواعد تعين[(١)].

يقول ابن القيم: «صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو غير مال، ولا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، ولكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمون: أهل العهد، وأهل الصلح، وأهل الهدنة»[(٢)].

ويقول أيضًا: «الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد»[(٣)].

وقد ظهرت فكرة دار العهد بعد استقرار الدولة الإسلامية وتنظيم أمورها وتطورت هذه الفكرة مع تطور علاقاتها وبظهور أحكام وظروف جديدة للدولة الإسلامية، فبعد أن كانت الحروب قائمة ولم يكن للدولة الإسلامية علاقات (غير حربية) مع الدول الأخرى نشأت ظروف جديدة، كان من بينها استقرار الدولة الإسلامية واتساع رقعتها واتصالها بدول وشعوب مختلفة، ولذا فقد توجه الفقهاء لبحث هذه الحالة، فهذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى تطبق فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عهد المسلمين على شرائط اشترطت، وبالمقابل ليست هذه الدار كدار الحرب التي ليس لنا علاقة بها إلا الحرب[(٤)].

ومنشأ هذه الفكرة حالة نصارى نجران، وبلاد النوبة، وصلح أرمينية؛ فقد عقد النبي ﷺ صلحًا مع نصارى نجران، أمنهم فيه على حياتهم، وفرض عليهم ضريبة قيل: إنها خراج، وقيل: إنها جزية، وأما أهل النوبة فقد احتفظوا باستقلالهم قرونًا دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم، فعقد عبد الله بن مسعد معهم عهدًا ليس فيه جزية، وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين، وأهل أرمينية كتب لهم معاوية عهدًا أقر به سيادتهم الداخلية[(٥)].

إذن فكرة دار العهد تتبع تطور العلاقات الدولية الإسلامية، فعندما كانت الحروب قائمة بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة التقسيم إلى دارين، فلما استقرت الأوضاع ظهرت الحاجة إلى قسم جديد وهو دار العهد.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢/ ٤٩٧٦.

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/ ٨٧٤.

(٣) المصدر السابق ٢/ ٨٧٣.

(٤) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٤٦.

(٥) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي، ص١٠٧.

ولعل تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد هو أقرب إلى تحقيق مقاصد الدولة الإسلامية من نشر الإسلام وتبليغ دعوة الله إلى الناس، فالناس ليسوا سواء في قبولهم للدعوة، فهناك من يقبل بها ويلزمها، وهؤلاء هم أهل دار الإسلام، وهناك من يعاديها ويحاربها، وهؤلاء هم أهل دار الحرب، وهناك فئة ثالثة لا يمكن أن نعتبرها من أي الصنفين، فهي لا تؤمن بالإسلام ولكنها لا تحاربه، ولا تقف في وجه دعوته، وهذا شأن بعض الدول المعاصرة التي تلتزم بمبدأ الحرية للناس في عقائدهم، وتسمح لهم بنشر دينهم بالوسائل السلمية، ويكون بينها وبين الدول الإسلامية عهود ومواثيق[1].

ويظهر من هذه التعريفات واختلافها أن موضوع دار الإسلام ودار الحرب هو أمر اجتهادي لم يرد فيه نص من كتاب الله أو سُنَّة رسوله ﷺ، وإنما استمد قوته من الواقع الذي عاشه الفقهاء الأوائل؛ إذ فرضت عليهم الظروف التي مرت بها الدولة الإسلامية والحروب التي سادت العلاقات بين المسلمين وغيرهم إلى مثل هذا التقسيم، كما أن اعتماد جماعات العنف على هذا التقسيم في رفض الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية منقوض باستحداث الفقهاء للقسم الثالث من أقسام الدور وهو دار العهد.

وأما النقطة الأخيرة المتعلقة بهذا الجانب فهو قول بعضهم: إن بلاد المسلمين قد تحولت إلى دار كفر بسبب حكم كثير من حكامها بغير الشريعة.

والجواب على هذا: أنه لو سلمنا ـ جدلًا ـ أن هؤلاء الحكام هم كفار فإننا لا نسلم بتحول الدار إلى دار كفر؛ وذلك لأن أحكام الإسلام وشعائره ما تزال ظاهرة قائمة شائعة. كما أنه سبق ذكر خلاف العلماء في تعريف كلٍّ من دار الإسلام ودار الكفر، ورأينا كيف يجعل الكثير منهم ظهور الأحكام والشعائر هو المناط في الحكم على الدار، وغيرهم يجعل المناط ظهور الأمان فيه للمسلمين، ويعول كثير من الفقهاء على الكثرة في الحكم على الدار. فكيف تحول ديار الإسلام إلى ديار كفر ـ وما يلزم على ذلك من لوازم ـ بمجرد الاعتماد على اجتهادات بعض الفقهاء دون تمحيص ودراسة للحال والآراء، وتطبيق أقوال العلماء على الواقع؟!

فإذا كان العلماء قد اختلفوا في حكم الدار الإسلامية فيما لو استولى عليها الكفار (الأصليون) وغلبوا عليها، فهل يبقى حكمها على ما هو عليه ـ دار إسلام ـ أم

---

(١) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٤٧.

تتحول إلى دار كفر بناء على ظهور شعائر الكفر عليها؟[1] فكيف يكون الحال في بلاد أكثر أهلها مسلمون، وشعائر الإسلام فيها ظاهرة؟!

إضافة إلى أن الحكم بتحول بلاد الإسلام إلى ديار كفر يلزم عليه أن يغدو المسلمون بلا ديار أو أوطان، ومن ثم لا يجب عليهم الدفاع عن أوطانهم في حال اعتداء الكفار عليها، وفي هذا تمكين لأعداء الله[2].

ج - رأيهم في أصل العلاقة مع الكفار:

يرى المنظرون للعنف أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب، والكفر بحد ذاته مبيح للدم والمال. كما يرون أن الانضمام لمثل هذه المنظمات والمواثيق يجعل العلاقة مع الكفار قائمة على السلم.

يقول أبو محمد المقدسي: «ولذلك فإنه (أي: القانون الدولي) يعتبر كل حرب لا تكون دفاعًا مشروعًا عن النفس أو تنفيذًا لقرارات منظمة دولية ذات طابع عالمي، حربًا عدوانية محرمة يعتبرها القانون جريمة كبرى... وواقع هذه الدولة الخبيثة اليوم وغيرها من الدول المستسلمة المنقادة لهذا الطاغوت الدولي يثبت إيمانها الكلي بهذا الكفر البواح (تحريم الحرب الهجومية) وأمثاله الذي يضاد شريعة الإسلام وعقيدة جهاد الكفار والمرتدين حتى يكون الدين كله لله، وهذا ليس فقط تحريمًا لما أحل الله، بل هو تحريم لما أوجب وفرض من قتال الكفار والمشركين»[3].

ورجح فارس الزهراني الرأي الذي يرى أن الكفر مبيح للقتل حيث قال: «تضافرت الأدلة من الكتاب والسُّنَّة على أن الكفر والشرك مبيحٌ للقتل والقتال، فمتى ثبت كفر الرجل انتفت عنه عصمة الدم والمال، وجاز قتله، ولا يعصم دمه وماله إلا دخول في إسلام، أو عقد صلح أو ذمة أو أمان، وهذا أمر الله في كتابه وقول رسول الله ﷺ وفِعْلُه، وفَهْمُ الصحابة لمقتضى أمر الله ورسوله، وفهم من يعتد بقوله من علماء الأمة الثقات الأثبات سلفًا وخلفًا»[4].

آراء الفقهاء في أصل العلاقة مع غير المسلمين:

هناك رأيان في حكم علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول (غير الإسلامية):

الرأي الأول: يرى أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب لا السلم،

---

(١) انظر عرض الخلاف في هذه المسألة: العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر، عابد السفياني، ص٩٤ ـ ١٤١.

(٢) انظر: الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، ص٩٦.

(٣) الكواشف الجلية، ص٦٧.

(٤) العلاقات الدولية، المجموعة الثالثة، ص١٤.

وأن السلم في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها هو حالة استثنائية تمليه الظروف السياسية كالضعف ونحوه، وقد استدل هؤلاء بعدد من الأدلة منها:

١ ـ آيات القتال الكثيرة في القرآن، والتي جاءت بصيغ متعددة فمنها:

ـ الإذن بالقتال كقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج: ٣٩].

ـ ومنها ما يقرر فرضية القتال كقوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ومنها ما يحرّض على القتال كقوله جل وعلا: ﴿فَلْيُقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يَشْرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النساء: ٧٤].

ـ ومنها ما يأمر بقتال المشركين أمرًا عامًا أنّى وجدوا كقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة: ٥].

قال بعض المفسرين: إن آية السيف هذه نسخت مائة وأربعًا وعشرين آية من الآيات التي تأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم[(١)].

قال البغوي: «قال الحسين بن فضل: هذه الآية نسخت كل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء»[(٢)].

وقال ابن كثير: «وهذه الآية الكريمة هي آية السيف التي قال فيها الضحاك بن مزاحم: إنها نسخت كل عهد بين النبي ﷺ وبين أحد من المشركين، وكل عقد وكل مدة»[(٣)].

ـ ومنها ما يأمر المسلمين بالقتال الجماعي كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦].

ـ ومنها ما يأمر بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

---

(١) انظر: الناسخ والمنسوخ، المقري، ص٨٩، ٩٩.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١٤.

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٤١٠.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾ [محمد: ٣٥].

٣ ـ ومن الأدلة أيضًا: آيات النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء؛ كقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة: ٥١].

٤ ـ قوله ﷺ: «**بُعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري**»[(١)].

فهذا الحديث يحث على القتال حتى تتحقق الغاية وهي الإسلام.

٥ ـ وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**»[(٢)].

الرأي الثاني: يرى أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هي السلم، وأن الإسلام لا يجيز قتل الناس لمجرد أنهم يدينون بغير الإسلام، وإنما يأذن بقتالهم ويوجبه إذا اعتدوا على المسلمين أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة إلى الله ودخول الناس في دينه[(٣)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع عن هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزّمن ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم مالًا للمسلمين، والأول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ١٩٠]»[(٤)].

وقال ابن تيمية ـ أيضًا ـ: «وكانت سيرته: أن كل من هادنه من الكفار لا يقاتله،

---

(١) أحمد في المسند ٢/ ٥٠، ح(٥١١٥)، وضعفه الأرناؤوط في تعليقه على المسند، وكذلك الألباني في إرواء الغليل ٥/ ١٠٩، رقم (١٢٦٩)، وفي السلسلة الضعيفة ٤/ ١٨٩، رقم (١٦٩٤).

(٢) سبق تخريجه، ص٤٥.

(٣) انظر: معاملة غير المسلمين في الإسلام، ص٢٥٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٥٤. وانظر: السياسة الشرعية، ص١٥٩.

وهذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته. فهو لم يبدأ أحدًا من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «. . . كذلك الكافر الذي لا يضر المسلمين، هو غير معصوم، بل مباح، وهو من حطب جهنم، لكن قتله من غير سبب يوجب قتله فساد لا يحبه الله ورسوله، وإذا لم يقتل يرجى له الإسلام كالعصاة من المسلمين. والله تعالى أباح القتل لأن الفتنة أشد من القتل، فأباح من القتل ما يحتاج إليه، فإن الأصل أن الله حرم قتل النفس إلا بحقها»[2].

وقال ابن القيم: «لم يكره رسول الله ﷺ أحدًا قط على الدين، وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاتله»[3].

ويقول الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود: «إن الإسلام يسالم من سالمه، ولا يقاتل إلا من يقاتله أو يمنع نشر دعوته، ويقطع السبيل في منع إبلاغها للناس، فإنهم بمنع إبلاغها يعتبرون بأنهم معتدون على الدين وعلى الخلق أجمعين»[4].

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: «إن الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم، حتى يكون اعتداء على البلاد أو الدعاة أو حرمات الإسلام أو المسلمين بفتنتهم عن دينهم، والحرب حينئذ ضرورة للدفاع عن النفس أو المال أو العقيدة»[5].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: «إن الأصل في العلاقة بين الناس دولًا وجماعات وآحادا هو السلم، والنزاع لا يكون إلا لأمر عارض»[6].

ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان، لا على الحرب والقتال»[7].

ويقول الشيخ سيد سابق: «وإذا كانت القاعدة هي السلام، والحرب هي الاستثناء، فلا مسوغ لهذه الحرب في نظر الإسلام إلا في حالتين:

الأولى: في حالة الدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن عند الاعتداء.

---

(١) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٣٤.
(٢) المصدر السابق، ص٢٠٣.
(٣) هداية الحيارى، ص٧.
(٤) الجهاد المشروع في الإسلام، ص٧.
(٥) العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٢٠.
(٦) المصدر السابق، ص٤٧.
(٧) السياسية الشرعية، ص٧٧.

الثانية: حالة الدفاع عن الدعوة إلى الله إذا وقف أحد في سبيلها»[1].

وقد غلب هذا الرأي على كثير من الفقهاء والمفكرين المتأخرين[2].

وقد استدل أصحاب هذا القول على مذهبهم الذي ذهبوا إليه بما يلي:

١ ـ الآيات التي ورد فيها الأمر بالقتال مقرونًا بها بيان الحكمة منه كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝١٩١ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١٩٢ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٩٣﴾ [البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٣].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ تعليق للحكم بكونهم يقاتلوننا، فدل على أن هذا علة الأمر بالقتال... ثم قال: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾ والعدوان مجاوزة الحد، فدل على أن قتال من لم يقاتلنا عدوان، ويدل عليه قوله بعد هذا: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ فدل على أنه لا تجوز الزيادة. وقوله بعد ذلك: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ ولم يقل: قاتلوهم، أمر بقتل من وجد من أهل القتال حيث وجدوا وإن لم يكن من طائفة ممتنعة... ثم قال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾، والفتنة: أن يُفتن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفتنون من أسلم عن دينه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾، وهذا إنما يكون إذا اعتدوا على المسلمين، وكان لهم سلطان، وحينئذ يجب قتالهم حتى لا تكون فتنة؛ حتى لا يفتنوا مسلمًا، وهذا يحصل بعجزهم عن القتال، ولم يقل: قاتلوهم حتى يسلموا...»[3].

ويقول أيضًا: «إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝١٩٠﴾، فأمر بقتال الذين يقاتلون؛ فعُلِم أن شرط القتال كون المقاتَل مقاتلًا»[4].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٦١﴾ [الأنفال: ٦١].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ

---

(١) فقه السُّنَّة ٢/٦١٣ (بتصرف).

(٢) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، سعيد حارب، ص٣٩.

(٣) قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ص٩١.

(٤) الصارم المسلول، ص٢٨٨.

﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾﴾ [النساء: ٩٠].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ١٩٠].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «أي: لا تقتلوا النساء، ولا الصبيان، ولا الشيخ الكبير، ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده، فإن فعلتم هذا فقد اعتديتم»[١].

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: «إني وجدت آية في كتاب الله ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾؛ أي: لا تقاتل من لا يقاتلك؛ يعني: النساء والصبيان والرهبان»[٢].

وقد ذكر ابن الجوزي رحمه الله أربعة أقوال في معنى الاعتداء هنا وهي:

قتل النساء والولدان، ولا تقاتلوا من لم يقاتلكم، وإتيان ما نهوا عنه، وابتداؤهم بالقتال في الحرم[٣].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

يقول ابن تيمية: «وهذا نص عام، أنا لا نكره أحدًا على الدين، فلو كان الكافر يُقتَل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين. وإذا قيل: المراد بها أهل العهد؟

قيل: الآية عامة، وأهل العهد قد عُلِم أنه يجب الوفاء لهم بعهدهم، فلا يُكرَهون على شيء.

فإن قيل: هذه الآية مخصوصة أو منسوخة، كما ذكر ذلك من ذكره بإكراه المشركين؟

قيل: جمهور السلف والخلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة، بل يقولون: إنا لا نكره أحدًا على الإسلام، وإنما نقاتل من حاربنا، فإن أسلم عصم دمه وماله، ولو لم يكن من فعل القتال لم نقتله، ولم نكرهه على الإسلام»[٤].

---

(١) تفسير ابن جرير الطبري ٣/٥٦٣، رقم (٣٠٩٤).

(٢) المصدر السابق ٣/٥٦٣، رقم (٣٠٩٥).

(٣) انظر: زاد المسير ١/١٩٧.

(٤) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٢١ ـ ١٢٤.

٧ ـ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيرًا**»[١].

٨ ـ اتفق المسلمون استنادًا على النصوص النبوية[٢] على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والرهبان والشيوخ ونحوهم من غير المقاتلة، فيقاس عليهم إذا كان أهل بلد كامل ليسوا مقاتلين لنا ولم يحملوا السلاح علينا.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «. . . وأما ما لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزّمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء، إلا أن يقاتل بقوله أو بفعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم مالًا للمسلمين، والأول هو الصواب؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهذا الأصل الذي ذكرناه وهو أن القتال لأجل الحراب لا لأجل الكفر هو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة، وهو مقتضى الاعتبار؛ وذلك أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل لم يحرم قتل النساء، كما لو وجب أو أبيح قتل المرأة بزنا أو قود أو ردة، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل. . . لما فيه من تفويت المال»[٤].

٩ ـ أن الكفر ليس مناطًا للقتل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فصل في قتال الكفار هل هو سبب المقاتلة أو مجرد الكفر؟ وفي ذلك قولان مشهوران للعلماء: الأول: قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم، والثاني: قول الشافعي. . . وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسُّنَّة والاعتبار»[٥].

---

(١) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار. . ، ح(٢٩٦٦)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهية تمني لقاء العدو، ح(١٧٤٢).

(٢) عن عبد الله بن عمر ﷺ أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان (البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، ح(٣٠١٤)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ح(١٧٤٤). وفي وصايا أبي بكر الصديق، لجيش الشام: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيًا ولا كبيرًا ولا هرمًا. . . إلخ. (البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٨٩، رقم (١٧٩٢٧)، مصنف عبد الرزاق ٥/ ١٩٩ ح(٩٣٧٥)).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٥٤.

(٤) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٨٨.

(٥) قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ص٨٧. وهذه الرسالة قد كتبها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لبيان أن سبب قتال الكفار إنما هو المقاتلة وليس مجرد الكفر، وقد طبعت بعنوان: «قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحرير قتلهم لمجرد كفرهم»، وبتحقيق: د. عبد العزيز آل حمد، وقد بذل المحقق فيها جهدًا كبيرًا، وخاصة من ناحية جمع كلام شيخ الإسلام في كتبه الأخرى.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «إذا كان مقصود الجهاد أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع عن هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة... فلا يقتل عند الجمهور إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر... والأول هو الصواب»[1].

ويقول ـ أيضًا ـ: «إن الأصل أن دم الآدمي معصوم لا يقتل إلا بالحق، وليس القتل للكفر من الأمر الذي اتفقت عليه الشرائع»[2].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «... والصواب أنهم لا يقتلون؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، فلا يباح قتلهم لمجرد الكفر»[3].

ويقول أيضًا: «... بل الكفار إنما يقاتلون بشرط الحراب، كما ذهب إليه جمهور العلماء، وكما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وكما هو مبسوط في موضعه»[4].

وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا القول بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤] فقال رَحِمَهُ اللهُ: «ولو كان الكفر موجبا للقتل لم يجز المنُّ على الكافر ولا المناداة به، كما لا يجوز ذلك ممن وجب قتله؛ كالزاني المحصن والمرتد، وقد منَّ النبي ﷺ على غير واحد من الكفار، وفادى بكثير منهم، ففادى بالأسرى يوم بدر، ولو كان الكفر موجبًا للقتل؛ لوجب قتل كل أسير كافر»[5].

ويقول ابن القيم: «إن القتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر، ولذلك لا يقتل النساء، ولا الصبيان، ولا الزمنى والعميان، ولا الرهبان الذين لا يقاتلون؛ بل نقاتل من حاربنا، وهذه كانت سيرة رسول الله ﷺ في أهل الأرض، كان يقاتل من حاربه إلى أن يدخل في دينه، أو يهادنه أو يدخل تحت قهره بالجزية، وبهذا كان يأمر سراياه وجيوشه إذا حاربوا أعداءهم...»[6].

ويقول ابن الصلاح: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم؛ لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء بل الجزاء في

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٥.

(٢) الصارم المسلول، ص١٠٨.

(٣) السياسة الشرعية، ص١٥٩.

(٤) النبوات ١/ ٥٧٠، وانظر ـ أيضًا ـ: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٠١، ٨/ ٥٣٤، ٢٨/ ٦٥٩.

(٥) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٩٧.

(٦) أحكام أهل الذمة ١/ ١١٠.

الآخرة... وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[1].

فإذا لم يكن الكفر مناط القتل وإنما المناط هو القتال والممانعة؛ فعلى ذلك يقال: إن الأصل في علاقتنا مع الكفار هي السلم إلا في حال الممانعة والاعتداء علينا.

مناقشة أدلة القول الأول:

إن الآيات التي ورد فيها الأمر بالقتال والحث عليه وتحريض المؤمنين للالتحاق بركبه هي مطلقة، ويجب أن تحمل على الآيات المقيدة للقتال بالسبب الذي من أجله شُرع، والذي بينته الآيات التي سبق إيرادها؛ كإنهاء الفتنة، وحماية الدعوة، ودفع الظلم، والدفاع عن النفس؛ لأن من المبادئ الأصولية المقررة أن المطلق يحمل المقيد، ولا يصار إلى النسخ إلا في حال عدم إمكان الجمع بين النصوص[2]، فإعمال جميع الأدلة أولى من إهمال بعضها.

وقد ذكر ابن تيمية الخلاف في نسخ قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال في الترجيح: «والقول الأول ـ النسخ ـ ضعيف، فإن دعوى النسخ يحتاج إلى دليل، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية، بل فيه ما يوافقها، فأين الناسخ؟»[3].

وأما النهي عن موالاة الكافرين فليس معناه النهي عن مسالمتهم والإحسان إليهم، وإنما المراد اتخاذهم أخدانًا يستنصر بهم ويطمئن إليهم ويطلعون على أسرار المسلمين[4].

وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة لاحقًا[5].

وأما حديث: «أمرت أن أقاتل الناس» فالمراد بالناس هنا مشركو العرب خاصة بالإجماع[6]؛ لأنهم اجتمعوا على الرسول ﷺ لقتاله، ويدل له رواية النسائي: «أمرت أن أقاتل المشركين»[7]، فيكون اللفظ من قبيل العام الذي أريد به الخاص، ولأن أهل

---

(١) فتاوى ابن الصلاح، نقلًا عن: معاملة غير المسلمين، الزحيلي، ص٣٠٢.

(٢) انظر: معاملة غير المسلمين، وهبة الزحيلي، ص٢٦١ ـ ٢٦٦ (وقد أجاب بجواب مفصل عن كل آية).

(٣) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص١٠١، وانظر في رد ابن تيمية على دعوى النسخ بآية السيف: الجواب الصحيح ١/ ٢٣٢، ومجموع الفتاوى ٢/ ٣٢، ٨/ ٣٢٥، والصفدية ٢/ ٣٢٠.

(٤) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٤٠.

(٥) في الفصل الثالث من هذا البحث.

(٦) فتح الباري ١/ ٦٤.

(٧) سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، ح(٣٩٦٦)، كما أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، ح(٢٦٤٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي، والسلسلة الصحيحة، رقم (٤٠٨).

الكتاب حكمهم يخالف ما جاء في هذا الحديث، فحكمهم أن يسلموا أو يعطوا الجزية[1].

قال النووي: «قال الخطابي معلوم أن المراد بهذا ـ الناس ـ أهل الأوثان دون أهل الكتاب لأنهم يقولون: لا إلـه إلا الله... وذكر القاضي عياض مثل معنى هذا، وزاد عليه بأن أوضحه فقال: اختصاص عصمة المال والنفس بمن قال: لا إلـه إلا الله تعبير عن الإجابة إلى الإيمان، وأن المراد بهذا مشركو العرب وأهل الأوثان...»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح هذا الحديث: «... هو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم. والمعنى: إني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية. ليس المراد: إني أُمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية، فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه لم يفعل هذا قط؛ بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله»[3].

ولعلنا في نهاية عرض هذه المسألة نذكر تقريرا جيدا للدكتور سعيد حارب الذي ختم فيه بحثه لهذه المسألة فقال: «والواقع أننا لا نستطيع أن نجزم بطبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها، وذلك لأن كل فريق نظر إلى الواقع الذي كانت تعيشه الدولة الإسلامية في وقته... والخلاصة: أننا نستطيع أن نقول: إن طبيعة العلاقة تنطلق من أهداف هذه العلاقة، وأعظم هذه الأهداف هو تبليغ الدعوة للناس، فإذا لم تقف الدول أمام الدعوة فالعلاقة معها هي السلم، أما إذا وقفت حاجزًا دون دعوة التوحيد أو اعتدت على أرض المسلمين وفتنتهم عن دينهم، فإن الحرب هي العلاقة في هذه الحالة، فالعلاقة إذن علاقة دعوة قبل أن تكون علاقة سلم أو حرب»[4].

وبذلك يتبين أن الأقرب للصواب رجحان أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هي المصلحة، وليس الحرب أو السلم بإطلاق.

د ـ كفر الحاكم الذي عقد المعاهدة:

قالوا: لو سلَّمنا أنه يجوز إقامة المعاهدات مع الكفار فإن هذه المعاهدات باطلة شرعًا؛ لأن الحاكم الذي قام بهذا الصلح والمعاهدة كافر؛ لأنه يحكم بغير ما أنزل الله؛ وعليه فلا يصح عهده ولا أمانه لأنه كافر؛ فلا تعصم بعهده ولا بأمانه دماء الكافرين.

(١) انظر: معاملة غير المسلمين، ص٢٦٧، وقد ذكر ابن حجر في فتح الباري (١/ ٧٧) الجمع بين هذا الحديث وآية الجزية.

(٢) شرح النووي على مسلم ١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٣) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم، ص٩٥.

(٤) العلاقات الخارجية للدولة الإسلامي، ص٤١ ـ ٤٢ (بتصرف).

يقول عبد القادر عبد العزيز: «ولا يجوز عقد الهدنة إلا من إمام المسلمين أو من يُنيبه، ونظرًا لغياب هذا الإمام في زماننا هذا، فلا اعتبار لأي معاهدات دولية يعقدها الحكام الكافرون لصدورها ممن ليست لهم ولاية شرعية على المسلمين، فوجودها كعدمها، إذ المعدوم حكمًا كالمعدوم حقيقة»[1].

ويقول عبد الله الرشيد: «فإنَّ العهد الذي يدّعونه للأمريكان عقدته الحكومة السُّعوديَّةُ، والحكومة السعوديَّة ليس لها أهليَّةٌ المعاهدة عن المسلمين في أرضها، فإنَّها حكومةٌ مرتدَّةٌ يجبُ قتالُها، فكيف تعصمُ غيرَها؟!»[2].

والجواب على هذا من أوجه:

الوجه الأول: أن مسألة كفر حكام المسلمين محل نظر، أو على الأقل ليست محل اتفاق وتسليم.

الوجه الثاني: مما يشبه هذه المسألة؛ موقف علماء السلف من عهود الخوارج مع اختلاف العلماء في كفرهم، ومع أن ظاهر الأحاديث كفرهم إلا أن العلماء أمضوا عهودهم وأمانهم وأجازوا دفع الزكاة لهم إذا غلبوا.

فعن الفزاري قال: قال سحنون: «وقلت للأوزاعي: أيجوز أمان الخوارج على المسلمين؟ قال: نعم»[3].

وقال محمد بن الحسن: «وأمان الخوارج لأهل الحرب جائز كأمان أهل العدل»[4].

الوجه الثالث: أن الكافر يعصم بالأمان الصريح الصحيح، وبالأمان الفاسد ـ الذي هو شبهة أمان ـ تغليبا لحقن الدماء، ولئلا يترتب عليه الصد عن سبيل الله.

والقاعدة هنا: أن كل ما ظنه الكافر أمانًا عُصِم دمه به ولم يستبح لأجل الشبهة.

عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك فنزل إليه على ذلك ـ أي: ظنًا أنه أراد الأمان ـ فقتله لقتلته به»[5].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «إذا أشير إليه ـ أي: الكافر ـ بشيء غير الأمان فظنه أمانًا فهو أمان»[6].

(١) الجامع في طلب العلم الشريف، ص٦٤٥، وانظر: العلاقات الدولية في الإسلام، فارس الزهراني (المجموعة الأولى)، ص٢٣.

(٢) انتقاض الاعتراض على تفجيرات الرياض، ص١٣.

(٣) الأموال، ابن زنجويه ٢/ ٩٨.

(٤) السير الكبير، باب النفل من أسلاب الخوارج ٢/ ٧٤١.

(٥) سبق تخريجه ص٢٤٨.

(٦) كشاف القناع ٣/ ١٠٦.

وقال ابن تيمية: «ومعلوم أن شبهة الأمان كحقيقته في حقن الدماء»(١).

الوجه الرابع: لو أبطلنا عهد هذا الحاكم، ولم تعصم به دماء الكفار، فإن هذا يستلزم إبطال كل ما باشره هذا الحاكم أو نائبه كالأنكحة، وجمع المال وتفريقه، والقضاء، وغير ذلك مما فيه تعطل مصالح المسلمين، وهذا يترتب عليه من الفساد ما يكفي تصوره في بطلانه.

الوجه الخامس: إن إبطال مثل هذه العهود يستلزم الصد عن سبيل الله، والتنفير عن الإسلام؛ لأنهم يظنون أنهم يعاهدون حاكمًا مسلمًا، وأن دماءهم قد عُصمت بالعهد، فكل قتل لهم بعد ذلك يعدونه غدرًا وخيانة(٢).

هـ ـ عدم نصرة المجاهدين:

قالوا: إن الانضمام للمواثيق الدولية يلزم منه أننا لا نستطيع نصرة المجاهدين في بلاد العالم.

والجواب على هذا: أن الأدلة كثيرة على وجوب نصرة المسلم لأخيه المسلم، إلا أن هذا مقيد في الشريعة بأن لا يكون بين المسلمين والكفار عهد وميثاق، قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

قال ابن العربي: «يريد إن دعوا من أرض الحرب عونكم بنفير أو مال لاستنقاذهم، فأعينوهم، فذلك عليكم فرض، إلا على قوم بينكم وبينهم عهد، فلا تقاتلوهم عليهم، يريد حتى يتم العهد أو ينبذ على سواء»(٣).

وقال القرطبي: «إلا أن يستنصروكم على قوم كفار بينكم وبينهم ميثاق، فلا تنصروهم عليهم، ولا تنقضوا العهد حتى تتم مدته»(٤).

وقال ابن كثير: «يقول الله تعالى: وإن استنصركم هؤلاء الأعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني، على عدو لهم فانصروهم، فإنه واجب عليكم نصرهم؛ لأنهم إخوانكم في الدين، إلا أن يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق؛ أي: مهادنة إلى مدة، فلا تخفروا ذمتكم، ولا تنقضوا أيمانكم مع الذين عاهدتم. وهذا مروي عن ابن عباس»(٥).

ويؤكد هذا فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية، فإنه لم ينصر أبا بصير وأبا جندل

---

(١) الصارم المسلول، ص٢٩٢. وسبق الإشارة إلى ذلك ص٢٧٣.
(٢) انظر: في الرد على هذه الشبهة بتوسع: كشف الشبهات في مسائل العهد والجهاد، فيصل الجاسم، ص٥٥ ـ ٦٣.
(٣) أحكام القرآن ٢/ ٨٨٧.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٨/ ٥٧.
(٥) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٤٠١.

وغيرهم من المستضعفين في مكة على كفار قريش؛ لأن بينه وبين قريش عهدًا، وأصحابه الكرام الذين تحت ولايته لم ينصروهم، بل التزموا بالعهد الذي عاهد عليه إمامهم ﷺ كفار قريش[1].

فإن قيل: هل ندع الكفار يستحلون دماء إخواننا المسلمين وأعراضهم، ويحتلون أرضهم، ويسلبونهم خيراتها، ونحن واقفون مكتوفي الأيدي؟!

فيقال: إن المسلمين الذين بينهم وبين الكفار عهد لهم حالتان:

الأولى: أن يكونوا أقوياء، ففي هذه الحالة يُعلِم المسلمون الكفار المعتدين أنهم إن لم ينتهوا عن ظلم إخوانهم فسينقضون العهد، فإن انتهوا وإلا نبذوا إليهم عهدهم وأعانوا إخوانهم.

الثانية: أن يكونوا ضعفاء، وبقاء العهد فيه مصلحة لهم في حفظ دينهم وأعراضهم ودنياهم، ونقضهم للعهد فيه مفسدة لهم أكبر من النفع المترتب على نقضه: ففي مثل هذا الحالة يبقى هؤلاء المسلمون على عهدهم وميثاقهم، ويبذلون جهدهم في إعانة إخوانهم بما يستطيعون فيما لا يخالف عهدهم الذي التزموا به، كما هو حال رسول الله ﷺ مع أبي بصير وأبي جندل وغيرهم من المستضعفين في مكة، فلم ينقض رسول الله العهد من أجل نصرتهم وتخليصهم من الكفار المعذبين لهم، والذين يحاولون فتنتهم عن دينهم»[2].

و ـ الصلح المؤبد:

يقولون: إن هذه المعاهدات والمواثيق يلزم منها الصلح المؤبد والدائم مع الكفار. وهذا مخالف للشريعة؛ فإن الهدنة يجب أن تكون مؤقتة ومحدودة.

هذه النقطة قد سبق أن فصلنا فيها عندما تكلمنا عن شروط المعاهدات (شرط المدة).

حكم الانتماء لهذه المنظمة:

بعد هذا النقاش حول حكم الانضمام للمنظمة الدولية لا بد للقارئ أن يتساءل: إذن ما حكم الانتماء إلى هذه المنظمة؟ وكيف يكون الموقف من قراراتها؟

إنه سؤال ملح ومهم، نظرًا لتشابك الموضوع، فإذا نظرنا إلى الموضوع من جهة بعض المبادئ والأفكار التي نشأت ما بين الاستعمار من جهة والأفكار المرفوضة من جهة أخرى، فإن النفس تنزع إلى تحريم الانضمام لهذه المنظمة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ح(٢٥٨١).

(٢) انظر: مهمات في الجهاد، ص٣٦.

ولكن إذا نظرنا إلى مصالح أخرى صارت أمرًا واقعيًا، فلا يمكن لدولة ما أن تعيش معزولة في هذا العالم، فإن العلاقات والمصالح قد تشابكت بين الدول، ونقطة الانطلاق في هذه العلاقات هي الأمم المتحدة، بحيث لا يمكن أن نتخيل دولة حديثة تعيش بدون الانضمام لهذه المنظمة الدولية.

كما أن هناك حاجة ماسة في هذا العالم لمثل هذه المنظمات، والتي بدونها يتحول العالم فيها إلى غابة يأكل القوي الضعيف، خاصة في ظل السباق المحموم للتسلح، وفي عصر تطور وسائل الفتك والتدمير من خلال قوة آثارها وسهولة استعمالها.

ويدل على جواز الانضمام للمعاهدات الدولية النظر الصحيح؛ إذ إن قواعد الشريعة دلت على جواز عقد مثل هذه المعاهدات عند المصلحة، فالأطماع والمصالح في هذا العصر قد تزايدت، خاصة بعد أن توصل الإنسان إلى وسائل الفتك والدمار، وبعد أن قصرت المسافات بين الدول بعد تطور وسائل التواصل والاتصال، وفي ظل هذا السباق المحموم على التسلح أصبح العالم يعيش على بركان من النار والدمار، ربما تفجره ساعة طيش مجنونة تودي بحياة ملايين البشر.

ونتيجة للإحساس البشري بالحاجة إلى الأمن والاستقرار قامت مجموعات تنادي بالسلام، وتدعو إلى إيقاف النزيف الدموي الذي تسببه الحروب والأطماع، فتمخض العقل البشري عن قيام هيئات دولية تسعى لفض المنازعات بالطرق السلمية[١]، وأن تكون الدولة التي ترفض قرارات هذه المنظمات أو تمتنع عن الانضمام للمنظمة الدولية في حالة حرب ضد العالم أجمع.

وبناء على ما سبق فإننا نخلص إلى أن مصلحة الانضمام للمنظمات الدولية تتمثل فيما يلي:

١ - أن وجود هذه المنظمات فيه حماية للدول الضعيفة في كثير من الأحيان[٢].

٢ - أنه لو فرض أن الدول الإسلامية من الدول المتقدمة عسكريًا، فإن المصلحة تقتضي أيضًا الانضمام لأن الدول التي ترفض الانضمام تكون في حالة حرب مع العالم أجمع.

---

(١) انظر: المعاهدات في الشريعة الإسلامية، محمود الديك، ص٩٣.

(٢) لا يعني هذا أن قرارات الأمم المتحدة ومجلس الأمن - مثلًا - قائمة على العدل وحفظ حقوق الدول الصغيرة بإطلاق، لا؛ بل إن كثيرًا من قراراتها فيه هضم لحقوق الدول الضعيفة والتي منها دول العالم الإسلامي - هذه قاعدة القوي والضعيف -، ولكن الانضمام لمثل هذه المنظمات هو أهون الشرين، وما لا يدرك كله لا يترك جله.

وهناك قواعد شرعية يجب أن تُعمل في مثل هذه المواضع ومنها:

- ما لا يدرك كله لا يترك جله.
- إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها بارتكاب أخفهما.
- احتمال أخف المفسدتين لأجل دفع أعظمهما.
- الضرر يزال.
- إذا تزاحمت المصالح قدم الأعلى منها.
- المشقة تجلب التيسير.

وغيرها من القواعد الشرعية والفقهية وتطبيقاتها التي مدارها على أن الأحكام الشرعية تدور مع مصالح العباد، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

وقد أفتى بجواز الانضمام للأمم المتحدة الشيخ محمد العثيمين رحمه الله إذ قال: «وليس الانضمام إليها إلا من باب المعاهدات التي تقع بين المسلمين والكفار»[1].

ولكن يجب على الدول الإسلامية الأعضاء في هذه المنظمة المجاهدة في سبيل أن لا يقر قانون أو قرار يضر بمصالح المسلمين، وإن أُقر فيلزم الدولة المسلمة التحفظ عليه لكي لا تُلزم بتطبيقه لاحقًا.

التحفظ على المعاهدات:

يعترض منظرو جماعات العنف على من أجاز الانضمام للمعاهدات الدولية بوجود بعض البنود في بعض المعاهدات تحتوي على مخالفات شرعية، كما مر معنا في هذا المبحث.

والجواب على هذا الاعتراض بأن هناك نظامًا في المعاهدات أقرته معاهدة فيينا للمعاهدات الدولية[2] يسمى: «التحفظ»، فيحق للدولة التي تريد الانضمام للمعاهدة أن تتحفظ على ما تراه مخالفًا لمبادئها أو سيادتها ونحو ذلك.

ولذا سوف نتحدث ـ بإيجاز ـ عن التحفظ في المعاهدات الدولية:

تعريف التحفظ:

عرَّفت اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات التحفظ بأنه: «إعلان من جانب واحد أيًا كانت صيغته أو تسميته، يصدر عن الدولة عند توقيعها أو تصديقها أو قبولها أو موافقتها أو انضمامها إلى معاهدة ما، وتهدف إلى استبعاد أو تعديل الأثر

---

(١) مجلة الدعوة، العدد (١٦٠٨) بتاريخ ١٠/٥/١٤١٨هـ.

(٢) انظر: موقع المحامون العرب www.altreaties.com (المعاهدات الدولية).

القانوني لأحكام معينة في المعاهدة من حيث سريانها على هذه الدولة»[1].

حكم التحفظ:

تنقسم المعاهدات إلى قسمين:

١ ـ **معاهدات ثنائية**: والتحفظ عليها يعد اقتراحًا بتعديل نصوصها، فإذا وافق عليه الطرف الآخر أُخذ به وإلا رفض، ولهذا فالأصل في المعاهدات الثنائية أن لا يكون فيها تحفظ.

٢ ـ **المعاهدات الجماعية**: وهذه هي التي يكون فيها التحفظ.

فحيث إن المعاهدات في السابق كانت ثنائية ولم تعرف المعاهدات الجماعية إلا في العصور المتأخرة فإن مسألة التحفظ لم يبحثها الفقهاء الأوائل[2].

لكن يمكن أن تُخرَّج مسألة التحفظ على المعاهدات بمسألة الشرط المقترن بالعقد، إذ إن التكييف الفقهي للمعاهدة أنها عقد، والعقود يجوز فيها الشروط.

ويدور حكم إبداء التحفظ في الشريعة الإسلامية بين الحظر والإباحة والوجوب، فيكون حرامًا إذا كان التحفظ في أمر منهي عنه، وواجبًا إذا اشتملت المعاهدة على ما يخالف أحكام الشريعة، ومباحًا فيما سوى ذلك[3].

وأما في القانون الدولي فقد نصت معاهدة فيينا على جواز التحفظ إذ جاء فيها: «يجوز للدولة أن تبدي تحفظًا على المعاهدة عند توقيعها أو التصديق عليها أو قبولها أو الموافقة عليها أو الانضمام إليها باستثناء الحالات الآتية:

أ ـ إذا كان التحفظ محظورًا في المعاهدة.

ب ـ إذا كانت المعاهدة تجيز تحفظات معينة ليس من بينها ذلك التحفظ.

ج ـ في الحالات التي لا تشملها الفقرتان (أ) (ب)، إذا كان التحفظ مخالفًا لموضوع المعاهدة وغرضها[4].

نماذج من التحفظات:

يلاحظ أن بعض الدول الإسلامية قد فَعّلت هذا الموضوع، فعند ارتباطها بالمعاهدات الدولية فإنها تتحفظ عادة على بند أو نص يخالف الشريعة الإسلامية، ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) المادة (٢/١/د) (المصدر السابق).

(٢) انظر: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ص٢١٢.

(٣) المادة (١٩) من معاهدة فيينا، انظ:ر موقع المحامون العرب (مصدر سابق). وانظر كذلك: التحفظ على المعاهدات الدولية، ص٧٧.

(٤) المادة (١٩) من معاهدة فيينا.

اتفاقية إلغاء كل أشكال التمييز تجاه المرأة، والتي تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها رقم ٣٤/ ١٨٠ في ١٨ ديسمبر ١٩٧٩م، حيث تحفظت مصر على المادة (١٦) الخاصة بالمساواة بين الرجال والنساء في كل الشؤون المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وجاء في التحفظ: «إن الشريعة الإسلامية تقيم مساواة بين الزوج والزوجة، إلا أنه في بعض الأمور للرجال ـ بالمقارنة بالنساء ـ وضع معين يرجع إلى أسباب تتعلق بما قررته الشريعة نفسها من معاملة خاصة للمرأة»، وكذلك أوردت مصر تحفظًا عامًا على المادة الثانية مقررة أنها وإن ارتبطت بمضمون تلك المادة إلا أن ذلك مشروط بعدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية[١].

أما بالنسبة للمملكة العربية السعودية فإن دستورها الداخلي الذي ينص على مرجعية الشريعة الإسلامية[٢] قد انعكس على كثير من سياستها الخارجية وما تبرمه من معاهدات؛ ولذلك كانت أكثر تحفظاتها على المعاهدات والمواثيق الدولية منطلقة من الشريعة الإسلامية.

ولذلك من الثوابت والمبادئ الأساسية للسياسة الخارجية السعودية كما في موقع وزارة الخارجية:

- الانسجام مع مبادئ الشريعة الإسلامية الغراء باعتبارها دستورًا للمملكة العربية السعودية.
- الالتزام بقواعد القانون الدولي والمعاهدات والمواثيق الدولية والثنائية واحترامها سواء كان ذلك في المنظمات الدولية أو خارجها[٣].

لذلك رأينا كثيرًا من التحفظات للمملكة العربية السعودية على كثير من المعاهدات والمواثيق، وتنطلق تحفظات المملكة من مبدأين أساسين، هما ـ كما يقول تركي بن خالد السديري[٤] ـ: «كل ما يتعارض مع العقيدة الإسلامية والسيادة الوطنية»[٥].

ومن الأمثلة على تحفظات المملكة العربية السعودية ما يلي:

(١) انظر: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، أحمد أبو الوفاء، ص٩٣.

(٢) كما في المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم، انظر: النظام الأساسي في الحكم في موقع هيئة الخبراء في المملكة (http://www.boe.gov.sa).

(٣) انظر: موقع وزارة الخارجية السعودية www.mofa.gov.sa.

(٤) رئيس هيئة حقوق الإنسان في المملكة العربية السعودية.

(٥) جريدة عكاظ، العدد (١٧٢١) في ٤/ ٢/ ١٤٢٧هـ.

- انضمت المملكة العربية السعودية إلى منظمة التجارة العالمية في ١١/١١/ ٢٠٠٥م، ولكنها لم توقع على وثيقة الانضمام إلا بعد أن احتوت على عدد من التحفظات والاستثناءات التي حصلت عليها ليتوافق هذا الانضمام مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومن أبرزها:

١ - منع استيراد السلع المحرمة (٦٥ سلعة)، تمثل الخمور بأنواعها ولحوم الخنزير ومشتقاتها ولحوم الضفادع وجميع الأغذية المحتوية على دماء الحيوانات، وعدم قبول أي رسوم جمركية عليها حتى ولو كانت مرتفعة جدًا.

٢ - عدم حماية الدلالات الجغرافية Geographical Indicators للخمور والمشروبات الكحولية لأنها سلع محرمة.

٣ - تضمنت جميع أنظمة ولوائح حقوق الملكية الفكرية التي تم إعدادها لمتطلبات الانضمام نصوصًا صريحة بعدم التزام المملكة بحماية ما يتعارض في تلك الحقوق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤ - تم حذف الخمور والمشروبات الكحولية من قائمة تصنيف السلع والخدمات الملحقة بنظام العلامات التجارية.

٥ - نصت المادة رقم (٤) في نظام براءات الاختراع على عدم منح الحماية إذا كان الاستغلال التجاري مخالفًا للشريعة الإسلامية، وكذلك ورد في نظام العلامات التجارية في مادته الثانية.

٦ - تم استثناء جميع الخدمات الرئيسية والفرعية التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية استنادًا إلى الفقرة رقم (١٤) من اتفاقية الجاتس GATS (الاتفاقية العامة للتجارة في الخدمات).

٧ - فيما يتعلق بخدمات الأعمال السمعية والبصرية Audio Works-Visual لم يتم فتح خدمات النشر والمطابع والإنتاج السينمائي والتلفزيوني.

٨ - تم حجب أنشطة صالات القمار والبارات والأندية الليلية من الخدمات الثقافية والترفيهية والرياضية.

٩ - تم استثناء الخدمات الاجتماعية نظرًا لحساسيتها وخصوصيتها في مجتمع مسلم كمجتمع المملكة.

١٠ - لم يتم فتح خدمات الحج والعمرة حيث تقتصر على أبناء المملكة.

١١ - لم يتم فتح نشاط النقل البري وقصر ذلك على المواطنين لوجود جوانب أمنية في هذا النشاط.

١٢ ـ تم فتح نشاط التأمين على أن يكون ذلك وفق التأمين التعاوني.

١٣ ـ فيما يتعلق بالخدمات القانونية والمحاماة تم استثناء المحامين الأجانب من عدم التواجد في المحاكم الشرعية السعودية للمرافعة.

١٤ ـ جميع المستثمرين الأجانب عليهم دفع الضرائب المقررة على أرباحهم، أما المستثمرون المحليون فعليهم دفع الزكاة الشرعية فقط.

١٥ ـ تقديم الخدمات الرئيسية والفرعية لجميع المستثمرين وفق الأنظمة والإجراءات المحلية، ولا شك أن جميع هذه الأنظمة والإجراءات قد تم صياغتها وبما يتفق مع أحكام ومقاصد الشريعة الإسلامية[١].

ـ ومن النماذج على تحفظات المملكة تحفظها على المادة (١٦) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي تنص على السماح بالزواج بين مختلفي الأديان.

ـ كما تحفظت على المادة (١٨) والتي تسمح بالحق في تغيير الدين وحرية إقامة الشعائر الدينية مع جماعة أمام الملأ.

ـ الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري المعتمدة بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٥م، وقد انضمت إليها المملكة في ١٦/٤/١٤١٨هـ الموافق ١٩٩٧م، وأوردت المملكة تحفظًا عامًا على كل ما يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، فضلًا عن تحفظ خاص على المادة (٢٢) المتعلقة بعرض الخلاف حول تفسير وتطبيق الاتفاقية على محكمة العدل الدولية.

ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والتي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٧٩م، وانضمت إليها المملكة عام ٢٠٠٠م، وأوردت تحفظًا عاما على أي نص من نصوص الاتفاقية يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، كما تحفظت المملكة على الفقرة (٢) من المادة (٩) والتي تنص على أن «تمنح الدول الأطراف المرأة حقًّا مساويًا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها».

ويلاحظ أن أبا محمد المقدسي قد كفر الحكومة السعودية بانضمامها إلى هذه المعاهدة، مع أن الحكومة السعودية قد تحفظت على تطبيق ما يخالف الشريعة من هذه المعاهدة، قال المقدسي: «الله ﷻ يشرع بعلمه وحكمته أحكامًا، ويقضي سبحانه بأمور فيها فوارق بين النساء والرجال كالميراث والشهادة ونحوها... وهؤلاء الكفرة يقولون: لا، هي مساواة مطلقة في الحقوق وفي كافة المجالات... فتتبعهم دولة

---

(١) انظر مقال انضمام المملكة لمنظمة التجارة العالمية وتأكيد الهوية الإسلامية، د.عبد الله العبيد (عضو فريق التفاوض السعودي للانضمام للمنظمة)، جريدة الجزيرة، العدد (١٢١٦٥) في ١٨/١٢/١٤٢٦هـ.

«التوحيد»!! وتتبع تشريعهم هذا المناقض لشرع الله ولدينه... بل إنها تأكيدًا لتأييدها لتفاصيل هذا الإعلان وبنوده قد صوتت بالموافقة بـ(نعم) على مشروع قرار رقم (٣٢٥١) بالأمم المتحدة الذي ينص على المساواة بين الرجل والمرأة والقضاء على التفرقة في معاملة النساء... فما قولكم في هذا يا دعاة التوحيد، ويا أيها المشايخ؟!»[1].

كما أنها تحفظت على المادة (٢) ـ من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة ـ والتي تسمح بعرض أي خلاف بين دولتين من الدول المنظمة إلى الاتفاقية على محكمة العدل الدولية.

ـ كما تحفظت المملكة تحفظًا عامًا على المواد التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية لاتفاقية حقوق الطفل التي اعتمدت عام ١٩٨٩م، وانضمت إليها المملكة العربية السعودية عام ١٩٩٦م[2].

كما أن المملكة العربية السعودية قد تحفظت على بعض الاتفاقيات بهذا التحفظ وهو: «إن المصادقة على هذه الاتفاقية لا تشكل اعترافا بإسرائيل أو يرقى إلى مرتبة الدخول معها في أية معاملات أو قيام أية علاقات بمقتضى الاتفاقية». وقد تحفظت بهذا التحفظ على عدد من الاتفاقيات ومنها:

ـ اتفاقية فيينا الخاصة بالعلاقات الدبلوماسية في ٢١/ ١١/ ١٤٠٠هـ الموافق ١٩٨٠م.

ـ اتفاقية فيينا للعلاقات القنصلية المبرمة عام ١٩٦٣م، وانضمت إليها المملكة عام ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٨م.

ـ معاهدة عدم انتشار الأسلحة النووية المبرمة عام ١٩٦٨م، وانضمت إليها المملكة عام ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٨م[3].

وبذلك يتبين لنا أن تحريم الانضمام للمعاهدات أو المنظمات الدولية بإطلاق، فضلًا عن تكفير كل دولة تنظم إليها؛ هو نوع من المجازفة والغلو المخالف لأصول ومقاصد الشريعة، ومع ذلك لا نقر توسع بعض الدول الإسلامية في تقديس ما يسمى «بالشرعية الدولية» في كل مناسبة، والتلويح بها في وجه كل من يخالفهم، فضلا عن ملاحظة المتابع انحياز هذه الشرعية في كثير من الأحيان لأعداء المسلمين وخصومهم، كما أنه لا عذر للدول الإسلامية في عدم إبداء تحفظاتهم على ما يخالف الشريعة في مواد وقوانين هذه المنظمات.

---

(١) الكواشف الجلية، ص٨٣.

(٢) انظر هذه التحفظات في دراسة «مدى انسجام الأنظمة السعودية مع اتفاقيات حقوق الإنسان الرئيسية»، للدكتور بندر محمد حجار والتي نشرها موقع الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان www.nsnras.org.

(٣) انظر: المملكة العربية السعودية وهيئة الأمم المتحدة، ص١١٠.

المبحث الرابع

قتال الطائفة الممتنعة

تحتج جماعات العنف على عملياتها العسكرية داخل البلاد الإسلامية، واستهداف مؤسسات الدولة، وخاصة المؤسسات الأمنية؛ بأنهم من الطائفة الممتنعة التي أفتى العلماء بقتالها.

يقول صاحب النظام في ميزان الإسلام: «نص العلماء على أن الطائفة الممتنعة التي تصر على تعطيل الشرائع الثابتة أو استحلال الحرام الثابت الذي لا عذر لأحد فيه تعامل معاملة مانعي الزكاة الذين قاتلهم أبو بكر ﷺ، وليس لإنكارهم النبوة ولا القرآن ولا حتى لتركهم الصلاة، بل لمجرد تعطيل تلك الشعائر الثابتة»[1]. ثم استعرض بعض الشعائر التي يرى أن الأنظمة الحاكمة عطلتها وهي: الجهاد، وتحريم الربا، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولقد جعلت الجماعة الإسلامية المصرية قتال الطائفة الممتنعة من الأوجه الأربعة التي تدل على أن مواجهة الأنظمة الحاكمة المعاصرة يقرها الشرع ويأمر بها ويفرضها[2]، فقالوا: «الحتمية الشرعية الثانية للمواجهة: وجوب قتال الطائفة الممتنعة عن شريعة من شرائع الإسلام وإن أقرت بوجوب ما امتنعت عنه ونطقت بالشهادتين... أيما طائفة ذات شوكة تمتنع عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة الواجبة فإنها تقاتل عليها، وإن كانت مقرة بوجوب ما امتنعت عنه، وإن كانت مسلمة تنطق بالشهادتين، ومن أعان هذه الطائفة قوتل كقتالها، ومن خرج في صف هذه

---

(١) النظام في ميزان الإسلام، ص١٤ ـ ١٧.

(٢) وهي:

١ ـ خلع الحاكم المبدل لشرع الله.

٢ ـ قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام.

٣ ـ إقامة الخلافة وتنصيب خليفة للمسلمين.

٤ ـ تحرير البلاد واستنقاذ الأسرى ونشر الدين.

انظر: حتمية المواجهة، الجماعة الإسلامية، نقلًا عن النبي المسلح ٢/ ٢٤٨.

الطائفة مكرهًا قوتل أيضًا، ويبعث يوم القيامة على نيته، وقتالها واجب ابتداء وإن لم تبدأ هي بالقتال، ولا يكف المسلمون عن قتالها حتى تلتزم شرائع الإسلام التي تركتها، ويستوثقون من ذلك، والمسلمون مأمورون بقتال هذه الطائفة وإن لم يكن لهم - أي: للمسلمين - إمام ممكن يقاتلون تحت رايته، بل هم مأمورون بقتالهم وإن كان حكام بلادهم رؤساء هذه الطائفة الممتنعة... وإن امتناع الطوائف الحاكمة لبلادنا عن شرائع الإسلام أظهر من أن يذكر ويسهب فيه...». إلى أن قالوا: «إن الحديث عن الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام هو حديث دماء وقتال، ومواجهة لا محيد عنها، فبعد أن أقيمت الحجة والبرهان، وعجزت الدعوة والموعظة والبيان، واستأسد الطغيان؛ لم يعد هناك جدوى لأي صوت سوى صوت طلقات الرصاص، ودمدمة المدافع، ودوي القتال، نعم إنه القتال، القتال الذي أمرنا الله به، والجهاد الذي لا بديل عنه، إنها المواجهة المسلمة التي قادها ويقودها: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ [الأحزاب: ٢٣]»[١].

ويقول محمد مصطفى المقرئ - عن دخول نساء الطائفة في مسمى الطائفة الممتنعة -: «وتبقى مسألة: قد يقول قائل: إن منهج جماعات الجهاد وهو تكفير الطائفة، فهل تدخل نساء المرتدين في مسمى الطائفة؟ فيقال هنا: إن جنس هؤلاء المرتدين مثل أتباع مسيلمة ومانعي الزكاة، وقد عامل الصحابة رضي الله عنهم هذه الطائفة معاملة المشركين أصحاب الشوكة والمنعة في إقامة الحجة عليهم، وذلك عن طريق البلاغ العام... وقد أنذر الإخوة المجاهدون في الجزائر نساء المرتدين بأن أزواجهن قد ارتدوا فوجب الفراق، وأنه لا يجوز لها أن تمكن المرتد منها، فإن رفضت فحكمها حكمه... وقد اختلف أهل العلم قديمًا في حكم نساء المرتدين أتسبى أم لا؟ وهذا له مقام آخر»[٢].

وقبل مناقشة كلامهم ومفهومهم للطائفة الممتنعة يحسن بنا بيان معنى الطائفة الممتنعة عند أهل السُّنَّة والجماعة وحكم قتالهم من كلام العلماء، ثم مناقشة الخلل عند جماعات العنف في هذه المسألة.

تعريف الطائفة الممتنعة:

الطائفة - كما في المعجم الوسيط - هي: «الجماعة والفرقة... وجماعة من الناس يجمعهم مذهب أو رأي يمتازون به»[٣].

---

(١) حتمية المواجهة، بواسطة النبي المسلح ٢/ ٢٥٧ - ٢٦٠.

(٢) حكم قتل المدنيين، بواسطة الحصاد المر، الدولة وجماعات العنف الديني في مصر، عبد الرحيم علي، ص٢٠٨.

(٣) ٢/ ٥٧١.

والطائفة الممتنعة هي: التي تمتنع عن إقامة شيء من شعائر الإسلام الظاهرة ولها شوكة، فلا تُلزم بإقامة هذه الشعيرة إلا بالقتال؛ كقرية اجتمعت على ترك الأذان ـ مثلًا ـ وكان لها شوكة لا يمكن إلزامهم بالأذان إلا بالقتال، أما لو امتنع أفراد أو جماعة لا شوكة لهم ولم يقاتلوا فلا يقاتلون، بل يلزمون بأمر الشارع[١].

حكم قتال الطائفة الممتنعة:

الطائفة التي لها شوكة ومنعة، وامتنعت عن شعائر الإسلام الظاهرة فإنها تقاتل حتى تلتزم بما امتنعت عنه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد اتفق علماء المسلمين على أن الطائفة الممتنعة إذا امتنعت عن بعض واجبات الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها. . .»[٢].

وقال ـ أيضًا ـ: «وأيما طائفة انتسبت إلى الإسلام، وامتنعت من بعض شرائعه الظاهرة المتواترة، فإنه يجب جهادها باتفاق المسلمين حتى يكون الدين كله لله»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأيما طائفة امتنعت من بعض الصلوات المفروضات، أو الصيام، أو الحج، أو عن التزام تحريم الدماء، والأموال، والخمر، والزنا، والميسر، أو نكاح ذوات المحارم، أو عن التزام جهاد الكفار، أو ضرب الجزية على أهل الكتاب، وغير ذلك من واجبات الدين ومحرماته ـ التي لا عذر لأحد في جحودها وتركها ـ التي يكفر الجاحد لوجوبها؛ فإن الطائفة الممتنعة تقاتل عليها وإن كانت مقرة بها. وهذا مما لا أعلم فيه خلافًا بين العلماء»[٤].

ويقول ابن قدامة المقدسي عن صلاة العيدين: «فإن اتفق أهل بلد على تركها قاتلهم الإمام لتركهم شعائر الإسلام الظاهرة، فأشبه تركهم الأذان»[٥].

ويقول النووي عن الأذان والإقامة: «هما فرض من فروض الكفاية، فإن اتفق أهل بلد أو أهل صقع على تركها قوتلوا عليه؛ لأنه من شعائر الإسلام، فلا يجوز تعطيله. . .»[٦].

---

(١) انظر: أسئلة جريئة وأجوبة صريحة حول تفجيرات الرياض، موقع الإسلام اليوم، ص٢٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٤٥.

(٣) المصدر السابق ٢٨/ ٣٥٦.

(٤) المصدر السابق ٢٨/ ٥٠٣، وانظر أيضًا: ٢٨/ ٤٦٨، ٥١٠، ٥٥٦، الفتاوى الكبرى ٣/ ٥٥٦، مختصر الفتاوى المصرية، ص٤٦٨.

(٥) المصدر السابق ١/ ٢٣٠.

(٦) المجموع شرح المهذب ٣/ ٨٩.

الأدلة على قتال الطائفة الممتنعة:

استدل العلماء على قتال الطائفة الممتنعة بعدد من الأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

وقد استدل ابن تيمية بهذا الدليل قائلًا: «فإذا كان بعض الدين لله، وبعضه لغير الله؛ وجب القتال حتى يكون الدين كله لله»[(١)].

٢ ـ واستدل ابن تيمية ـ أيضًا ـ بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وعقب عليه بقوله: «فلم يأمر بتخليه سبيلهم إلا بعد التوبة من جميع أنواع الكفر، وبعد إقام الصلاة وإيتاء الزكاة»[(٢)].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

يقول ابن تيمية: «فكل من امتنع من أهل الشوكة عن الدخول في طاعة الله ورسوله، ومن عمل في الأرض بغير كتاب الله وسُنَّة رسوله؛ فقد سعى في الأرض فسادًا، فقد حارب الله ورسوله، ولهذا تأول السلف هذه الآية على الكفار وعلى أهل القبلة، حتى أدخل عامة الأئمة فيها قطاع الطريق الذين يشهرون السلاح لمجرد أخذ الأموال، وجعلوهم بأخذ أموال الناس محاربين لله ورسوله، ساعين في الأرض فسادًا، وإن كانوا يعتقدون حرمة ما فعلوه ويقرون بالإيمان بالله ورسوله، فالذي يعتقد حل دماء المسلمين وأموالهم ويستحل قتالهم أولى بأن يكون محاربًا لله ورسوله، ساعيًا في الأرض فسادًا من هؤلاء»[(٣)].

٤ ـ أحاديث الأمر بقتال الخوارج:

فقد ثبت عنه ﷺ ومن وجوه كثيرة أنه أمر بقتال الخوارج، ففي الصحيحين عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيخرج قوم في آخر الزمان حدثاء الأسنان سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة**»[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥١١، وانظر: ٢٨/ ٤٦٩، ٥٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٦٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٧٠.

(٤) البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، ح(٦٩٣٠)، =

يقول شيخ الإسلام: «وقد استفاض عن النبي ﷺ الأحاديث بقتال الخوارج، وهي متواترة عند أهل العلم بالحديث. قال الإمام أحمد: صحَّ الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وقد رواها مسلم في صحيحه، وروى البخاري منها ثلاثة أوجه: حديث علي، وأبي سعيد الخدري، وسهل بن حنيف، وفي السنن والمسانيد طرق أخرى متعددة... وهؤلاء قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بمن معه من الصحابة، واتفق على قتالهم سلف الأمة وأئمتها، ولم يتنازعوا في قتالهم كما تنازعوا في القتال يوم الجمل وصفين، فإن الصحابة كانوا في قتال الفتنة ثلاثة أصناف... وأما الخوارج فلم يكن فيهم أحد من الصحابة، ولا نهى عن قتالهم أحد من الصحابة»[1].

٥ ـ قتال الصحابة لمانعي الزكاة:

يقول ابن تيمية عن قتال الطائفة الممتنعة: «... وبذلك جاءت سُنَّة رسول الله ﷺ، وسُنَّة خلفائه الراشدين. ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ، وارتد من ارتد من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله[2]؟! فقال أبو بكر: ألم يقل: إلا بحقها؟! فإن الزكاة من حقها، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. فقال عمر: فوالله، ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعلمت أنه الحق[3]. فاتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قتال أقوام يصلون ويصومون إذا امتنعوا عن بعض ما أوجبه الله عليهم من زكاة أموالهم»[4].

مناقشة جماعات العنف في هذه المسألة:

سوف نناقش فيما يلي أبرز الملاحظات على منهج جماعات العنف فيما يتعلق في هذه المسألة:

= وانظر: ح(٣٦١١، ٥٠٥٧)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، ح(٢٥١١، ٢٥١٦).

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥١٢ ـ ٥١٣، وانظر أيضًا: ٢٨/ ٣٥٦، ٤٧٢، ٥٠٢، ٥٤٥.

(٢) سبق تخريجه ص٤٥.

(٣) البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ح(١٣٩٩)، وانظر: ح(١٤٥٦، ٦٩٢٤، ٧٢٨٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلـٰه إلا الله، ح(١٣٣).

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٧١ ـ ٤٧٢، وانظر ـ أيضًا ـ: ٢٨/ ٣٥٦، ٥٤٥.

توسيع دائرة الطائفة الممتنعة:

يطلق العلماء مصطلح الطائفة الممتنعة على جماعة مسلمة ذات شوكة ومنعة تمتنع عن أداء بعض الشعائر المتواترة الظاهرة، أما عند منظري جماعات العنف فنجد أنهم يتوسعون في هذا المصطلح، فنجد أنهم يدخلون فيها المسلمين الذين يقعون في بعض الكفريات الخلافية، والممتنعين عن بعض الشرائع ولكنهم ليسوا أصحاب منعة وشوكة، بل إن بعضهم يدخل فيها الفرد الممتنع.

يقول عبد القادر عبد العزيز: «إن الامتناع يرد في الشرع على معنيين:

أحدهما: الامتناع عمّا وجب فعله من شرائع الإسلام، **والآخر**: الامتناع عن القدرة. قال ابن تيمية: ومعنى القدرة عليهم إمكان الحد عليهم لثبوته بالبينة أو بالإقرار وكونهم في قبضة المسلمين[1]. . . والامتناع عن القدرة يتأتى بأمرين: باللحوق بدار الحرب حيث لا سلطان للمسلمين، أو بالامتناع بطائفة وشوكة؛ أي: بأعوان وسلاح. . . وأنبه هنا على عدة أمور:

ـ أن الممتنع عن الشرع قد يكون فردًا كتارك الصلاة، أو طائفة كمانعي الزكاة.

وأن الممتنع عن القدرة قد يكون فردًا كعبد الله بن سعد بن أبي السرح الذي ارتد في حياة النبي ﷺ وامتنع باللحاق بمكة قبل فتحها وكانت دار حرب، وقد يكون الممتنع عن القدرة طائفة كالمحاربين قطاع الطريق، والمرتدين الممتنعين.

ـ أنه لا تلازم بين الامتناع عن الشرع والامتناع عن القدرة، فليس كل ممتنع عن الشرع ممتنعًا عن القدرة كالفرد تارك الصلاة المقدور عليه، وكالطائفة المقدور عليها كبقايا بني حنيفة الذين استتابهم عبد الله بن مسعود من الردة بالكوفة.

ـ أما الممتنع عن القدرة فلا بد أن يكون ممتنعًا عن الشرع؛ لأنه لا يوصف بالامتناع عن القدرة إلا إذا كان قد وجب عليه حق لله تعالى، أو حق للعباد فطولب به فامتنع عن القدرة، أو امتنع عن القدرة قبل المطالبة وبعد وجوب الحق عليه حتى لا يؤاخذ به.

وبعد بيان أنواع الامتناع في الشريعة نقول: إن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة والذين لا يكونون إلا ممتنعين عن الشرع أيضًا، وحكم الطائفة هو حكم رؤوسها وأئمتها»[2].

ويقول أبو جندل الأزدي (فارس بن شويل الزهراني): «والامتناع يرد على معنيين:

---

(١) الصارم المسلول، ص٥٠٧.

(٢) الجامع في طلب العلم الشريف ٢/ ٦٨٦.

الأول: امتناع عن العمل بالشريعة جزئيًا أو كليًا.

الثاني: امتناع عن القدرة؛ أي: قدرة المسلمين أن يوقفوه ويحاسبوه ويحكموه لشرع الله، ولا تلازم بين النوعين، فقد يكون الممتنع عن العمل بالشريعة مقدورًا عليه في دار الإسلام؛ كمن امتنع عن الزكاة وهو فرد مقدور عليه في دار الإسلام، وقد يجتمعان فيمتنع الممتنع عن الشريعة بدار كفر أو بشوكة وطائفة وقانون وسلطان دولة، بحيث لا يتمكن المسلمون من إنزاله على حكم الله تعالى وإقامة حد الله عليه، والممتنع عن القدرة قد يكون محاربًا باليد وقد يكون محاربًا باللسان فقط، وقد نص العلماء على أن الممتنع عن القدرة لا تجب استتابته، فمن باب أولى المحارب الذي داهم ديار المسلمين واحتلها وتسلط على مقاليد الحكم فيها... فالممتنع عن شرائع الإسلام، والممتنع عن النزول على حكم الله، والمحارب للمسلمين الخارج عن قدرتهم وحكمهم، سواء امتنع بدولة الكفر أو بقوانينها أو بجيوشها ومحاكمها، وهذا قد جمع بين نوعي الامتناع، فلا يجب تبين الشروط والموانع في حقه قبل التكفير والقتال؛ إذ هو لم يسلم نفسه للمسلمين، ولا سلم بشرعهم وحكمهم حتى ينظر له في ذلك، فلا يقال في حق من كانوا كذلك: إنهم لم تقم عليهم الحجة، كما يهذر به بعض من يهرف بما لا يعرف، خصوصًا إذا كانوا محاربين مقاتلين لنا في الدين، وقد تسلطوا على ديار الإسلام، وامتنعوا بشوكتهم عن شرائعه، وأقاموا وفرضوا شرائع الكفر والطاغوت»[1].

ويقول عبد الله ناصر الرشيد: «... إن الطائفة الممتنعة قد تكون طائفة كافرة كفرًا أصليًا ولها منعة، فيحكم لها بحكم واحد، ومنها الديار الكافرة حاكمًا وشعائر، وتكون المنعة مسقطة للاستفصال والتمييز، فلا يجب على المجاهدين التثبت من عدم وجود المسلمين بعد أن حكموا بأن المجمّع[2] طائفة كفار لها منعة»[3].

ومن المسائل الأساسية لدى هذه الجماعات هي إدخالهم الحكام بالطائفة الممتنعة التي يجب قتالها. يقول أبو إسراء الأسيوطي في مناقشته للشيخ الألباني رحمه الله: «... بافتراض أن هناك شبهة في تكفير هؤلاء الحكام الذين شرعوا للناس ما لم يأذن به الله، فإن ذلك لا ينبغي أن يكون مانعًا من قتالهم، ذلك أنهم ممتنعون عن تطبيق أحكام الله، وقد وقع الإجماع على أن كل طائفة ذات شوكة امتنعت عن شيء من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها حتى لو كانت مقرة بتلك الشرائع غير

---

(١) الآيات والأحاديث الغزيرة، ص٣٩.

(٢) يعني المجمع السكني الذي تم تفجيره في ١١/٣/١٤٢٤هـ.

(٣) انتقاض الاعتراض عن تفجيرات الرياض، ص٣١.

جاحدة لها. . . إن الباحث في أحوال حكامنا اليوم يجدهم قد امتنعوا عن أكثر شرائع الإسلام، وهم في أحسن أحوالهم سيقولون: نحن مقرون بهذه الشرائع غير جاحدين لها، ولكن هذا الإقرار ليس مانعًا من قتالهم»[1].

ولم يكتفوا بذلك بل أدخل بعضهم رجال الأمن والعسكريين عامة وموظفي الدولة، يقول أبو بكر ناجي: «فالطوائف الممتنعة في عصرنا من الشرطة والجيوش هي طوائف ردة بالإجماع»[2].

ويفصِّل أكثر فيقول: «عندما يقوم أي نظام بإحصاء قواته تجده يسجل أن قواته تشمل رقمًا معينًا، وهذا الرقم هو مجموع جنده في الفروع المختلفة كالحرس الملكي أو الرئاسي والأمن المركزي أو الطوارئ أو المرور أو جنود فروع الإمداد من تغذية ونحو ذلك أو جنود المطافئ، ومع أن الحكم لا يختلف بين الجيش والشرطة في أن كليهما جزء من النظام المرتد، إلا أن الأمر في جيوش منطقتنا العربية واضح أنها لا تُعد لقتال اليهود والنصارى، وإنما مهمتها الأساسية أنها احتياطي للشرطة، فإذا فشلت الشرطة في مواجهة المقاومين للحكم المرتد نزل الجيش إلى الشوارع. قلنا: إن جميع فروع الجيش والشرطة مسجلة على قوة النظام في أوراق النظام نفسه، والواقع العلمي الذي سنذكره بين ذلك أكثر، فمثلًا إذا كان هناك مداهمة في منطقة معينة فقوات الطوارئ والمباحث تذهب مصحوبة بقوات المرور لتغلق الطرق المارة حول منطقة المداهمة، ومصحوبة بقوات الطوارئ لإخماد أي حرائق قد تضر بالقوات، أو لإنقاذ قوات حوصرت خلف نار مشتعلة. . . فالأمر لا يقتصر في الحكم على من يباشر القتال والقتل والتعذيب منهم»[3].

وبالغ بعضهم فجعل من يطيع هؤلاء الحكام فهو داخل في الطائفة الممتنعة التي يجب قتالها، يقول أبو قتادة الفلسطيني: «يعتقد من آمن بكفر هؤلاء الحكام أن من دخل في طاعة هؤلاء الحكام ووالاهم هو إما كافر مرتد أو جاهل بحقيقة الواقع، لكن جهله هذا لا يمنع من دخوله في مسمى الطائفة الممتنعة التي أجمع العلماء على قتالها كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية»[4].

ونلاحظ من النقل السابق توسعهم فيمن ينطبق عليه حكم الطائفة الممتنعة؛

---

(١) وقفات مع الشيخ الألباني بواسطة الحصاد المر، ص٣١٧ ـ ٣١٨.

(٢) النفس الزكية وتفجيرات الرياض، ص١٢.

(٣) النفس الزكية وتفجيرات الرياض ص١٧.

(٤) نظرة جديدة في الجرح والتعديل: محمد بن ناصر الدين الألباني، موقع أبو قتادة الفلسطيني www.almdad.com.

بحيث يدخل فيه ـ عندهم ـ كل من أعان النظام، أو دخل في طاعته حتى لو كان جاهلًا، «فالقول بأن حراس المجمعات من المسلمين. . . ونحوهم ممتنعون عن الشعائر لا أساس له من الشرع أو الواقع، ولا يوجد أي وجه للشبه بينهم وبين الطائفة الممتنعة، بل لو فرضنا أن بعضهم يخدم الكفار بما هو محرم كإدخال الخمور لهم فإن ذلك منكر تجب إزالته وعقوبة فاعله، ولكنه لا يعد من الطائفة الممتنعة في شيء»[1].

فالعلماء نصوا على أن الطائفة الممتنعة تكون جماعة ذات شوكة ومستقلة عن المجتمع وقد امتنعت عن فعل شريعة من الشرائع الظاهرة المتواترة، وأما أن يجعل كل من تقتله هذه الجماعات تحت مسمى الطائفة الممتنعة فإن هذا ليس له مستند شرعي.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «. . . أما غير الممتنعين من أهل ديار الإسلام ونحوهم فيجب إلزامهم بالواجبات التي هي مباني الإسلام الخمس وغيرها من أداء الأمانات والوفاء بالعهود في المعاملات وغير ذلك»[2].

ويلاحظ الخطأ الكبير في تحقيق المناط في هذه المسألة.

اشتراط إمرة الأمير في قتال الطائفة الممتنعة:

ومن الأخطاء في هذه المسألة لدى جماعات العنف اعتقادهم أن بإمكانهم القيام بقتال الطائفة الممتنعة بأنفسهم، فلو سلم لهم بكون من يقاتلونهم طائفة ممتنعة فإنه لا يجوز لهم أن يقاتلوهم، بل الذي يقاتلهم ولي الأمر، ولذا نصَّ ابن قدامة المقدسي على أن الذي يقاتلهم الإمام فقال: «وإن اتفق أهل بلد على تركها ـ صلاة العيدين ـ قاتلهم الإمام لتركهم شعائر الإسلام الظاهرة»[3].

يقول الدكتور يوسف القرضاوي عن الذين يستدلون بفتوى ابن تيمية في الطائفة الممتنعة وقتال أبي بكر لمانعي الزكاة: «. . . ونسي هؤلاء أن الذي يقاتل هذه الفئة الممتنعة ولي الأمر كما فعل سيدنا أبو بكر، وليس عموم الناس، وإلا أصبح الأمر فوضى»[4].

ولكن كان لمنظري جماعات العنف رأي آخر في هذه المسألة، وهذا متسق مع منهجهم القائم على تكفير جميع ولاة المسلمين.

---

(١) أسئلة جريئة وأجوبة صريحة، موقع الإسلام اليوم، ص٢١، وانظر: حكم عمليات التفجير التي تصيب الأبرياء، ص٧٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٥٩.

(٣) الكافي ١/ ٢٣٠.

(٤) الإسلام والعنف، ص٤٥.

تقول الجماعة الإسلامية: «والمسلمون مأمورون بقتال هذه الطائفة وإن لم يكن لهم - أي: للمسلمين - إمام ممكن يقاتلون تحت رايته»[1].

هل يلزم من قتال الطائفة الممتنعة كفرها؟

حكى شيخ الإسلام ابن تيمية قولين في هذه المسألة، قال: «وكذلك مانعو الزكاة، فإن الصدِّيق والصحابة ابتدؤوا قتالهم، قال الصديق: والله، لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه. وهم يقاتلون إذا امتنعوا من أداء الواجبات وإن أقروا بالوجوب، ثم تنازع الفقهاء في كفر من منعها وقاتل الإمام عليها مع إقراره بالوجوب، على قولين هما روايتان عند أحمد؛ كالروايتين عنه في تكفير الخوارج. وأما أهل البغي المجرد فلا يكفرون باتفاق أئمة الدين؛ فإن القرآن قد نصَّ على إيمانهم وأخوتهم مع وجود الاقتتال والبغي»[2].

والحقيقة أنه يمكن أن نجمل آراء العلماء في كفر الطائفة الممتنعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهم كفار، وهو إحدى الروايتين عن أحمد[3]، وهو قول الجصاص، وهو قد قال بهذا القول بناء على فرض معين وهو أنهم ردوا الحكم الشرعي وجحدوه[4].

ورجَّح شيخ الإسلام هذا القول في بعض كتبه فقال رحمه الله: «... وهؤلاء إذا كان لهم طائفة ممتنعة، فهل يجوز اتباع مدبرهم، وقتل أسيرهم، والإجهاز على جريحهم؟ على قولين للعلماء مشهورين. فقيل: لا يفعل ذلك؛ لأن منادي علي بن أبي طالب نادى يوم الجمل: لا يتبع مدبر، ولا يجهز على جريح، ولا يقتل أسير. وقيل: بل يفعل ذلك؛ لأنه يوم الجمل لم يكن لهم طائفة ممتنعة، وكان المقصود من القتال دفعهم، فلما اندفعوا لم يكن إلى ذلك حاجة، بمنزلة دفع الصائل. وقد روي أنه يوم الجمل وصفين قد أمرهم بخلاف ذلك، فمن جعلهم بمنزلة البغاة المتأولين جعل فيهم هذين القولين. والصواب أن هؤلاء ليسوا من البغاة المتأولين، فإن هؤلاء ليس لهم تأويل سائغ أصلًا، وإنما هم من جنس الخوارج المارقين ومانعي الزكاة وأهل الطائف والخرمية ونحوهم ممن قوتلوا على ما خرجوا عنه من شرائع الإسلام...»[5].

---

(١) حتمية المواجهة، الجماعة الإسلامية.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/٥٧، وانظر - أيضًا -: ٢٨/٥١٣.

(٣) انظر: المغني ١٠/٤٦.

(٤) انظر: أحكام القرآن ٣/١٨١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٨/٥٤٨.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعي الزكاة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة، فلهذا كانوا مرتدين، وهم يقاتلون على منعها وإن أقروا بالواجب كما أمر الله»[١].

القول الثاني: أنهم مسلمون بغاة، وهذا هو قول الجمهور[٢].

يقول الخطابي: «فأما مانعو الزكاة المقيمون على أصل الدين، فإنهم أهل بغي، ولو يسموا على الانفراد منهم كفارًا، وإن كانت الردة قد أضيفت إليهم لمشاركتهم المرتدين في منع بعض ما منعوه من حقوق الدين، وذلك أن الردة اسم لُغوي، وكل من انصرف عن أمر كان مقبلًا عليه فقد ارتد عنه... وعلق بهم هذا الاسم القبيح لمشاركتهم القوم الذين كان ارتدادهم حقًا»[٣].

وقال القاضي عياض: «... وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم جحدوا الزكاة، وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ، وهم الذين ناظر عمرُ أبا بكر في قتالهم»[٤].

واختار هذا القول ابن قدامة[٥] والنووي[٦] والبدر العيني[٧] والشوكاني[٨] وغيرهم.

القول الثالث: أنهم ليسوا كفارًا وليسوا بغاة، بل هم صنف ثالث، وقد اختاره ابن تيمية ـ في بعض كتبه ـ ونسبه لجمهور الأئمة فقال: «قتال الصدِّيق لمانعي الزكاة وقتال علي للخوارج ليس مثل القتال يوم الجمل وصفين؛ فكلام علي وغيره في الخوارج يقضي بأنهم ليسوا كفارا كالمرتدين عن أصل الإسلام، وهذا هو المنصوص عن الأئمة كأحمد وغيره، وليسوا مع ذلك حكمهم كحكم أهل الجمل وصفين، بل هم نوع ثالث، وهذا أصح الأقوال الثلاثة فيهم»[٩].

ومنظرو جماعات العنف؛ وإن حكموا خلاف أهل السُّنَّة في هذه المسألة، إلا أن أكثرهم يرى كفر الطوائف الممتنعة في عصرنا.

---

(١) المصدر السابق ٢٨/ ٥١٩.
(٢) انظر: كلمتي في مسألة اختلف فيها الدعاة، هشام عبد القادر عقدة، ص٤٤.
(٣) بواسطة شرح النووي لمسلم ١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤.
(٤) انظر: فتح الباري ١٢/ ٢٧٦.
(٥) المغني ١٠/ ٤٨.
(٦) شرح النووي لمسلم ١/ ٢٠٥.
(٧) عمدة القاري ٨/ ٢٤٤.
(٨) نيل الأوطار ٤/ ١٢٧.
(٩) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥١٨.

يقول مختار المقرئ: «حكم قتال هذه الطوائف الوجوب، وهو لا يقتضي بالضرورة تكفير المقاتلين عينا؛ لأنه من الجائز شرعًا قتال طائفة لم يحكم عليها بالكفر أصلًا، ولا يقتضي قتالها زوال اسم الإيمان عنها. . . والمقدور عليه من الطائفة الممتنعة لا يقتل إلا إن كان فساده لا ينكف إلا بقتله، إلا أن تثبت ردته فيقتل بها لا بانتسابه إلى الطائفة»[1].

وبالرغم من تنظيره لهذه المسألة هنا إلا أن تطبيقه العملي يختلف كما في كلامه عن نساء الذين تستهدفهم الجماعات المسلحة في الجزائر[2].

ولكن أبو بكر ناجي يكيف الطوائف الممتنعة في عصرنا ـ كما يراها ـ بأنها مرتدة فيقول: «فالطوائف الممتنعة في عصرنا من الشرطة والجيوش هي طوائف ردة بالإجماع. . . ذلك أنها تحلف اليمين، وتجتمع على حماية الدساتير الوضعية، وهذا هو طبيعة عقدها مع أنظمة الردة، هذا بالإضافة إلى غير ذلك من المكفرات من موالاة اليهود والنصارى، والتعاون والتعاضد على ذلك، وعلى قتال من يجاهد اليهود والنصارى، وغير ذلك من المكفرات كحراسة المرتدين والعلمانيين، وتأمين حراسة الصحف والمجلات والهيئات التي تسخر من الدين وأهله وتحاربهم، وكفى بأمر من تلك الأمور ليكون حكم هذه الطوائف أنها طوائف ردة.

نريد أن نخلص مما سبق أن القول بأن الامتناع المجرد ردة قول معتبر عند أهل السُّنَّة ولكنه مرجوح. . . ولا شك لدي أن الإجماع منعقد على ردة من هم مثل الطوائف الممتنعة في عصرنا. . . وهو ما ذهب إليه الشيخ عبد القادر عبد العزيز في كتابه الجامع في طلب العلم الشريف: أن الطوائف الممتنعة مرتدة بإطلاق، ونسب ذلك لابن تيمية»[3].

ويقول ـ أيضًا ـ: «إننا نعتقد بردة الطوائف الممتنعة في هذا العصر»[4].

قياس رجال الأمن على مانعي الزكاة والكفار الأصليين:

ومن المجازفات عند جماعات العنف قياسهم رجال الأمن على المرتدين الذين قاتلهم الصحابة تحت إمرة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين.

يقول أبو بكر ناجي: «. . . أول دليل على عدم التأكد من حكم أعيان الجند في

---

(١) حكم قتل المدنيين، محمد مصطفى المقرئ، بواسطة المقامرة الكبرى عبد الرحيم علي، ص٨٨.
(٢) انظر: ص٣٢٨.
(٣) النفس الزكية وتفجيرات الرياض، ص١٢ ـ ١٣.
(٤) المصدر السابق، ص١٣.

الآخرة غير مؤثر على أحكام القتال هو أن الصحابة لم يستوقفوا جيوش الردة جنديًا بعد جندي ليتأكدوا كونه غير مكره أو جاهل أو متأول، مع احتمال راجح وجود بعض الجند لهم مثل هذا الحال... فما كانوا من السذاجة ليفعلوا ذلك أو ليشغلوا تفكيرهم بذلك، وتجد أن الصديق ﷺ ورغم توقف الوحي يلزم قادة المرتدين أن يتوبوا ويقروا أن قتلاهم في النار حتى يكف عنهم، مع كونه أدري أنه من المحتمل أن يوجد في قتلاهم من قتل جاهلًا أو متأولًا أو مكرهًا على القتال، حتى إن إلزامهم أن يقروا أن قتلاهم في النار يوحي أنهم كانوا يعتقدون غير ذلك بما يشبه التأويل عند بعض أصنافهم، ولا شك أن حكم الصدِّيق هذا قد قصد به ظاهر أحكام الدنيا من الدفن في مقابر الكفار وأموال القتلى ونحو ذلك، لا على سبيل الجزم أن قتلاهم في النار حتمًا حيث إن الوحي انقطع مع احتمال وجود موانع في المعينين كما ذكرنا»[١].

وقال عبد القادر عبد العزيز: «والحاصل أن الصحابة لم يتبينوا معتقد أنصار أئمة الردة، ولم يكن هذا ممكنا للمنعة القائمة، وإنما حكموا بردتهم بسبب النصرة والمعاونة، وهذا يوجب التسوية بينهم وبين أئمتهم ورؤوسهم في الأحكام كما سوى الله بين فرعون وجنوده»[٢].

وقال في أثناء استدلاله على التسوية بين الحاكم ورجاله: «الإجماع: ودليله إجماع الصحابة علي تكفير أنصار أئمة الردة في عهد أبي بكر ﷺ، ولم يفرقوا بين تابع ومتبوع»[٣].

ولا شك أن قياس رجال الأمن على أنصار مانعي الزكاة غلو وتعسف، وهو قياس مع الفارق، فرجال الأمن يعتقدون ويعتقد الناس فيهم أنهم مسلمون يحافظون على أمن البلاد والعباد، بل يظنون أنهم مأجورون بالمحافظة على عملهم، ولا يخطر على بالهم أنهم يناصرون من امتنع عن الشريعة، بينما المناصرون لمانعي الزكاة فإنهم قد تجيشوا بجيش وأنكروا معلومًا من الدين بالضرورة، يقينيَّ الثبوت يقينيَّ الدلالة، ورفضوا النزول على حكم صحابة رسول الله ﷺ وعلى رأسهم الصدِّيق خليفة رسول الله ﷺ.

ومن غلوهم في هذه المسألة قياسهم هؤلاء على الكفار الأصليين.

يقول عبد القادر عبد العزيز: «وهذا الحكم الذي ذكرناه وهو أن الفرد له حكم الطائفة في الممتنعين عن القدرة قد دل عليه الكتاب والسُّنَّة والإجماع. أما الكتاب

(١) المصدر السابق، ص١٩ ـ ٢٠.
(٢) الجامع في طلب الشريف ٢/ ٦٨٨، وانظر: الآيات والأحاديث الغزيرة، ص٤٣.
(٣) الجامع في طلب الشريف ٢/ ٦٨٨، وانظر: الآيات والأحاديث الغزيرة، ص٤٣.

فالدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص: ٨] وقوله تعالى: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٦] وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [القصص: ٤٠] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ [القصص: ٤١]، والآيات تبين أن الأتباع ﴿وَجُنُودَهُمَا﴾ لهم حكم المتبوعين ﴿فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ﴾، فقد سوى الله تعالى بينهم في الإثم: ﴿كَانُوا خَاطِئِينَ﴾، وفي الوعيد: ﴿مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾، وفي العقوبة الدنيوية: ﴿فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾، وفي العقوبة الأخروية: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾، ووصفهم الله جميعًا بأنهم ﴿أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾، ولم يفرق بين تابع ومتبوع، ولم يصف الأتباع إلا بأنهم جنود المتبوع، وإنما استحقوا حكم المتبوع لمشاركتهم له في إجرامه وإفساده، إذ لم يكن المتبوع ليتمكن من الإجرام إلا بجنوده الذين يطيعونه وينفذون إرادته، وهكذا جنود الطاغية في كل زمان ومكان»[1].

ولا شك أن الفرق شاسع والبون كبير بين رجال الأمن المسلمين والجنود الكفار الأصليين كجند فرعون وغيره، وما ذكره عبد القادر عبد العزيز كلام إنشائي عام لا يحتاج إلى رد.

وخلاصة هذا المبحث: أن قتال الطائفة الممتنعة قد ورد في كتب أهل العلم مستدلين عليه من الكتاب والسُّنَّة، حتى حكى الإجماع عليه بعضهم، ولكن ملاحظاتنا على جماعات العنف في هذه المسألة تتلخص فيما يلي:

- في مفهومهم للطائفة الممتنعة، وتوسعهم بهذا المفهوم حتى أدخلوا فيه كثيرًا من الفئات التي لا يمكن أن ينطبق عليها مفهوم الطائفة الممتنعة.
- وكما توسعوا في الطائفة الممتنعة فإنهم حكموا بكفر هذه الطوائف بإطلاق رغم أن العلماء قد اختلفوا في كفر الطائفة الممتنعة.
- أن العلماء قد اشترطوا أن يكون قتال الطائفة الممتنعة تحت إمرة ولي الأمر، بينما هم لا يشترطون هذا الشرط.
- خطأهم في تحقيق مناط الحكم على أرض الواقع، بل يجعلون في كثير من الأحيان من يخالفهم في نهجهم ويقاتلهم أنه من الطائفة الممتنعة.

---

(١) الجامع في طلب العلم الشريف ٢/ ٦٨٧، وانظر: الآيات والأحاديث الغريرة، أبو جندل الأزدي، ص٤٢.

الفصل الثالث

الولاء والبراء

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

- التمهيد: في تعريف الولاء والبراء.
- المبحث الأول: التكفير بالولاء والبراء.
- المبحث الثاني: مظاهرة الكافرين على المسلمين.
- المبحث الثالث: من لم يكفر الكافر.

تمهيد

تعريف الولاء والبراء

تعريف الولاء والبراء

الولاء لغة:

يقول ابن فارس: الواو واللام والياء أصل صحيح يدل على قرب، ومن ذلك الولي: القرب، يقال: تباعد بعد وَلْيٍ؛ أي: قرب، وجلس مما يليني؛ أي: يقاربني، والوَلْيُ المطر يجيء بعد الوسمي، سمي بذلك لأنه يلي الوسمي، ومن الباب: المولى، والمعتق، والصاحب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار، كل هؤلاء من الولي وهو القرب، وكل من ولي أمرًا فهو وليه(1).

وتدور مادة الولاء في معاجم اللغة حول معنيين أساسين هما:

معنى باطن يتعلق بالقلب وهو المحبة والمودة والميل القلبي.

والمعنى الآخر: معنى ظاهر يتعلق بالجوارح وهو الدنو والقرب والنصرة والمظاهرة والمتابعة.

ولأن المعنيين غالبًا ما يتحققان معًا فقد ربطت بينهما بعض المعاجم، باعتبار أن أحدهما أصل وباعث للآخر أو نتيجة ولازم له(2).

وأما في **الاصطلاح الشرعي**: فهي النصرة والمحبة والتقرب والإكرام والاتباع(3).

وقد وردت الموالاة بهذه المعاني في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٤١.

(٢) انظر: فيم كنتم حزب الله أم حزب الشيطان، محمد عبد الهادي المصري، ص٨.

(٣) انظر: الولاء والبراء، محمد بن سعيد القحطاني، ص٩٢ الغلو في الدين، عبد الرحمٰن اللويحق، ص٤٤٩.

تعريف البراء لغة:

يقول ابن فارس: «الباء والراء والهمزة: أصلان ترجع إليهما فروع الباب:

أحدهما: الخلق، يقال: برأ الله الخلق يبرؤهم برءًا، والبارئ الله جل ثناؤه.

والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلته، ومن ذلك البرء وهو السلامة من السقم... ومن ذلك البراءة من العيب والمكروه، ولا يقال منه إلا برئ يبرأ، وبارَأت الرجل؛ أي: برئت إليه وبرئ إلي، وبارَأت المرأة صاحبها على المفارقة، وكذلك بارَأْت شريكي وأبرأت من الدين والضمان، ويقال: إن البراء آخر ليلة من الشهر، سمي بذلك لتبرؤ القمر من الشهر...»[1].

البراء في الاصطلاح:

هو البعد والخلاص والعداوة بعد الإعذار والإنذار[2].

يقول ابن تيمية: «الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد»[3].

ويقول الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن حسن: «وأصل الموالاة الحب، وأصل المعاداة البغض، وينشأ عنهما من أعمال القلوب والجوارح ما يدخل في حقيقة الموالاة والمعاداة؛ كالنصرة والأنس والمعاونة والهجرة ونحو ذلك من الأعمال، والولي ضد العدو»[4].

ويقول الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري رَحِمَهُ اللَّهُ: «الموالاة هي الموافقة والمناصرة والمعاونة والرضا بأفعال من يواليهم، وهذه هي الموالاة العامة»[5].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٢٣٦.

(٢) انظر: الولاء والبراء في الإسلام، محمد بن سعيد القحطاني، ص٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ١٦٠.

(٤) الدرر السنية ٢/ ٣٢٥.

(٥) المصدر السابق ٧/ ٣٠٩.

المبحث الأول

التكفير بالولاء والبراء

عندما ننظر في بعض أدبيات جماعات العنف نجد أنهم خلطوا بين الولاء المكفِّر وغير المكفِّر، ونجد - أيضًا - الغلو في تطبيق أحكام الولاء والبراء على الواقع والتوسع بالتكفير فيه.

يقول صالح سرية: «كل من كان ولاؤه لدولة الكفر وليس لإقامة الدولة الإسلامية عومل معاملة الكفار، ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وعشرات الآيات في القرآن تحدثت عن موضوع الولاء، كلها تؤدي إلى كفر من تولى الكافرين، وهذه نقطة غائبة عن معظم المتدينين، فإذا ثبت أن الدولة كافرة مثلًا لا يجوز الولاء لها مهما اتخذت من المواقف الوطنية أو القومية أو الإصلاحات الداخلية؛ لأن مقياس المسلم هو الإسلام... ولا يجوز أن تُتخذ هذه المواقف ذريعة لموالاة الكفر والتراجع عن العمل لإقامة الدولة الإسلامية، ومن فعل ذلك فهو كافر، لا شك في ذلك عندنا»[(١)].

فمن خلال هذا النص نرى كيف خلط في عقيدة الولاء والبراء ولم يعتبر الشروط والموانع، ولم يفرق بين الولاء المكفر وغير المكفر.

وحقيقة نلاحظ أن جماعات العنف قد ركزت كثيرًا على التكفير بالولاء والبراء، فنجد أن أيمن الظواهري لم يكتف بالحكم بتكفير الحكام المسلمين لموالاتهم الكفار، وذلك في كتابه «الولاء والبراء عقيدة منقولة وواقع مفقود»، بل حكم بكفر أتباع الحاكم والعلماء الشرعيين لموالاتهم لهذا الحاكم - الكافر -، فنجد أن القضية قد تحولت إلى تسلسل تكفيري، فيقول - مثلًا - في سياق ذكره للفئات التي انحرفت في عقيدة الولاء والبراء: «ثانيًا: أعوان الحكام من العلماء الرسميين والصحافيين

(١) رسالة الإيمان، بواسطة: وثائق تنظيمات الغضب، ص٦٤.

والإعلاميين والكتاب والمفكرين وغيرهم من الموظفين الرسميين الذين يتلقون رواتبهم في مقابل نصرة الباطل وتزيينه، ومعاداة أهل الحق وتشويههم، وهذه الفئة هي أعلى الفئات صوتا في الموالاة للحكام العملاء والقوات الصليبية الغازية لديار الإسلام».
ثم ضرب أمثلة بمفتي مصر، وأعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، والشيخ عبد العزيز بن باز تحديدًا[1].

بل إنه قد استخدم الولاء والبراء سيفًا مصلتا ضد كل من خالفه، وانظر كلامه عن الإخوان المسلمين وذلك في كتابه «الحصاد المر، الإخوان المسلمين في ستين عامًا»، فقد خصص الفصل الثالث من الكتاب عن «حكم موالاة الكافرين والمرتدين»[2]، فهذا الكتاب الذي ألفه لنقد إخوانه في الدعوة يخصص فصلا كاملا منه للقدح في عقيدة الإخوان المسلمين من خلال اتهامهم بالإخلال بعقيدة الولاء والبراء بسبب دخولهم العمل السياسي.

ويقول أبو محمد المقدسي: «فهذه الدولة مهما ادعت تحكيمها للإسلام، فهي كاذبة كافرة؛ لأن موالاتها لأعداء الدين من شرقيين وغربيين دلالة على كذب الزعم وبطلانه بنص حكم الله في الآيات»[3].

ولم يكتف بذلك بل حكم بكفر الحكومة السعودية لموالاتها الدول الإسلامية الأخرى التي يرى كفرها، فيقول ـ مثلًا ـ: «فماذا يقول مشايخ التوحيد!! وعلماء الشريعة!! في حكم من تولَّى ملك المغرب الكافر المشرك المعلن بتطبيق القوانين الوضعية الطاعن صراحة في الإسلام وشرائع الإسلام؟! وما حكم مظاهرته ونصرته ومعاونته على الموحِّدين والدُّعاة المخلصين، لا لشيء إلا أن يقولوا: ربُّنا الله ـ وحده ـ؟!

أنسيتم أن الناقض الثامن من نواقض الإسلام العشرة التي عدَّدها الشيخ محمد بن عبد الوهاب هو مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين؟! أم أن المشركين هم فقط مشركو القباب والقبور، ومشركو القوانين والطواغيت العصرية فمستثنون عندكم؟!»[4].

وعندما صدر بيان المثقفين[5] الذي وقعه عدد من المثقفين والعلماء السعوديين

---

(١) انظر الولاء والبراء عقيدة منقولة وواقع مفقود، أيمن الظواهري، بواسطة: حلف الإرهاب وتنظيم القاعدة، ص٨٦ ـ ٨٧.

(٢) نقلًا عن: حلف الإرهاب وتنظيم القاعدة، ص٢٠٥.

(٣) الكواشف الجلية، ص١٣٧.

(٤) المصدر السابق، ص١٣٧.

(٥) الصادر في ١٦ صفر ١٤٢٣هـ الموافق ٢٨ أبريل ٢٠٠٢م. انظر البيان في موقع إسلام أون لاين: www.islamonline.net .

انتقده ناصر الفهد فقال: «إن قولهم[1]: (إقامة العلاقات الإنسانية على الأخلاق الكريمة) كلام مجمل، يحتمل أحد معنيين.

المعنى الأول: إقامة العلاقات على ما جاء في الكتاب والسُّنَّة من توحيد وكفر بالطاغوت، وبراءة في سبيل الله وإلزام الناس كلهم بالدخول في الإسلام، أو في حكم الإسلام والتزام الصغار وبذل الجزية.

المعنى الثاني: إقامة العلاقات على النحو الذي سار عليه بيان المثقفين، وعلى ما يفهمه (المثقفون الأمريكيون) من كلمة (الأخلاق الكريمة) وهي: السلام والتسامح والمودة والألفة والتعايش ونحو هذا، فإن أريد به المعنى الأول فهو حق، وإن أريد به المعنى الثاني فهو باطل، مخالف للكتاب والسُّنَّة والإجماع»[2].

ثم يقول: «فهذا كتاب ربنا وهذا ما ينطق به، وهذا أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم، قائمة على الولاء والبراء، والمخالفة بين سبيل المؤمنين وسبيل الكافرين في جميع الأحكام، لا على السلام والمحبة والتعايش»[3].

فتأمل كيف ضيق المساحات الكبيرة في ديننا في التعامل مع غير المسلمين، وكيف اختزل العلاقة معهم ـ وهم أصناف شتى ـ بعلاقة واحدة وهي العلاقة مع الكافر المحارب.

ومن المزالق عندهم في هذا الباب زعمهم أن المشاركة في المجالس النيابية قادح في الولاء والبراء، فعلى الرغم من اجتهادات بعض العلماء بإباحة أو ندب الدخول للمجالس النيابية، فإنهم يحرمون الدخول فيها بسبب التقصير بعقيدة الولاء والبراء، فيقول أبو بصير مصطفى حليمة: «من إفرازات العمل النيابي الديمقراطي تغييب عقيدة الولاء والبراء في الله، وكذلك مبدأ التمايز والمفاصلة الذي يجب على أهل الحق نحو أهل الباطل وتجمعاتهم حيث إن الجميع يجالس الجميع. . .»[4].

بل يكفر بعضهم من يشارك في هذه المجالس، فيقول أبو بصير مصطفى حليمة: «أما حكم الإسلام في العمل النيابي والنواب، فإننا نقول: إن العمل النيابي ـ للمزالق العقدية والشرعية التي لا يمكن تفاديها ـ هو كفر بواح بدين الله تعالى، ولا يجوز القول بخلاف ذلك.

أما النواب أنفسهم الذين سلكوا هذا النفق المظلم، فإننا نقول فيهم: من غلبت

---

(١) يقصد الموقعين على البيان.

(٢) التنكيل بما في بيان المثقفين من الأباطيل، ص١٣٦.

(٣) المصدر السابق، ص١٣٧.

(٤) حكم الإسلام في الديمقراطية، ص٣٤٣.

منهم شبهاته وتأويلاته وأدلته مزالقه وأخطاءه، فمثل هذا نرى فيه أن يمسك عن تكفيره بعينه ـ مع بقاء القول بكفر فعله ومسلكه ـ إلى أن تقوم عليه الحجة الشرعية التي تدفع عنه ما وقع فيه من مخالفات وجهالات. . . أما من غلبت مزالقه وأخطاؤه شبهاته وتأويلاته وأدلته، فمثل هذا القول فيه: أنه يكفر بعينه لانتفاء موانع التكفير عنه، وتحقق شروطه فيه، والله تعالى أعلم»[1].

ويقول أيمن الظواهري: «وأعضاء مجلس الشعب ـ يا أخي ـ هم الأرباب من دون الله تعالى، والذين ينتخبونهم يتخذونهم أربابًا من دون الله تعالى، وينصبونهم طواغيت معبودة من دون الله، وهذا كاف في تحريم الترشيح في المجالس النيابية الديمقراطية، وتحريم المشاركة في انتخابات هذه المجالس، وكل من شارك في هذا عالِمًا بحقيقة الديمقراطية فهو كافر مرتد خارج من ملة الإسلام»[2].

وتصل المبالغة في هذا الأمر أن يوصم كلُّ من خالفهم في فهمهم أنه لا يفهم ولا يعرف معنى الولاء والبراء، فها هو يوسف العييري يورد ـ تحت فصل بعنوان: معنى الولاء والبراء الذي مرغه أصحاب الفضيلة بالتراب ـ فتاوى لبعض العلماء في إدانة أحداث الحادي عشر من سبتمبر في أمريكا ثم يعقب بقوله: «هذا نزر يسير من الفتاوى الانبطاحية التي مرغت معنى الولاء والبراء في الوحل لأجل أمريكا، ولكننا نقول لهم: إنكم بعد اليوم آخر من له الحق أن يتكلم عن العقيدة والتوحيد، وأن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بريئة منكم براءة الذئب من دم يوسف ﷺ، لقد أثبتم أنكم لا تعرفون معنى العقيدة، ولا معنى الولاء والبراء، أنتم لا تحسنون إلا ما تؤمرون به فقط، وربما لا تحسنون إلا ما حفظ دنياكم»[3].

من خلال العرض السابق لكلامهم يمكن أن نحدد مكامن الخلل في منهجهم في الولاء والبراء في النقاط التالية:

- اعتقاد بعضهم أن كل من لم يتبرأ من الحكام فإنه كافر.
- الخلط بين الولاء المكفِّر وغير المكفِّر.
- الخلط بين مناط الحكم وتحقيق المناط.
- تسفيه الاجتهادات المخالفة لهم في هذا الباب.

---

(١) مقالة له بعنوان: «هذه هي الديمقراطية»، موقع أبو بصير.

(٢) الحصاد المر الإخوان المسلمون في ستين عاما، بواسطة: حلف الإرهاب تنظيم القاعدة، ص٢٠٤.

(٣) حقيقة الحرب الصليبية الجديدة، ص٥٦.

مناط التكفير في الولاء والبراء:

من الأصول المقررة عند أهل العلم أن موالاة الكفار بمحبتهم ونصرتهم من أجل دينهم كفر؛ إذ لا يتصور الاجتماع بين الإيمان بدين ومحبة ونصرة دين آخر، خاصة دين الإسلام الذي يقتضي الإيمان به الكفر بأي دين سواه.

يقول ابن عطية: «من تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة والخلود في النار، ومن تولاهم بأفعاله من العضد ونحوه دون معتقد ولا إخلال بإيمان فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم وعليه»[1].

لكن حصل الإشكال في حكم موالاة الكفار لمجرد غرض دنيوي أو شخصي متجرد من الدين، إذ يعتقد بعضهم أن حكم موالاة الكفار لغرض دنيوي كحكم موالاتهم من أجل دينهم.

وأصل الإشكال في عدم التفريق بين موالاة الكفار بهذين المعنيين وما يُظن من دلالة الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار على التكفير بمطلق الموالاة لهم، بغض النظر عن الباعث على هذه الموالاة، وقد ترتب على الخلط في هذا الباب الوقوع في الغلو، والتكفير بما تدل النصوص الشرعية على عدم التكفير به[2].

وقد بيَّن الشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري رَحِمَهُ اللهُ سبب خطأ من جعل مطلق الموالاة موالاة كفرية، وحددها بثلاثة أسباب، وأنه يرجع إلى فهمهم الخاطئ لكلام العلماء في هذه المسألة فقال: «... إن الذي أشكل عليكم أن مجرد مخالطة الكفار ومعاملتهم بمصالحة ونحوها، وقدومهم على ولي الأمر من أجل ذلك؛ أنها موالاة المشركيْن المنهي عنها في الآيات والأحاديث، وربما فهمتم ذلك من «الدلائل» التي صنف سليمان بن عبد الله بن الشيخ، ومن «سبيل النجاة» للشيخ حمد بن عتيق.

فأولًا: نبين لكم سبب تصنيف الدلائل، فإن الشيخ سليمان صنفها لما هجمت العساكر التركية على نجد في وقته، وأرادوا اجتثاث الدين من أصله، وساعدهم جماعة من أهل نجد من البادية والحاضرة، وأحبوا ظهورهم. وكذلك سبب تصنيف الشيخ حمد بن عتيق «سبيل النجاة»: هو لما هجمت العساكر التركية على بلاد المسلمين، وساعدهم من ساعدهم، حتى استولوا على كثير من بلاد نجد، فمعرفة سبب التصنيف مما يعين على فهم كلام العلماء، فإنه بحمد الله ظاهر المعنى، فإن المراد به موافقة الكفار على كفرهم، وإظهار مودتهم، ومعاونتهم على المسلمين،

---

(١) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧.

(٢) انظر: مناط الكفر بموالاة الكفار، عبد الله القرني، ص٥.

وتحسين أفعالهم، وإظهار الطاعة والانقياد لهم على كفرهم... والمشايخ رحمهم الله؛ كالشيخ سليمان بن عبد الله، والشيخ عبد اللطيف، والشيخ حمد بن عتيق؛ إذا ذكروا موالاة المشركين فسروها بالموافقة والنصرة، والمعاونة والرضا بأفعالهم»[1].

وقد قرر عدد من أهل العلم أن الموالاة تتفاوت وليست على درجة واحدة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن كان من الأمة مواليًا للكفار من المشركين أو أهل الكتاب ببعض أنواع الموالاة ونحوها، مثل إتيانه أهل الباطل واتباعهم في شيء من مقالهم وفعالهم الباطل، كان له من الذم والعقاب والنفاق بحسب ذلك»[2].

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «إن كانت الموالاة مع مساكنتهم في ديارهم، والخروج معهم في قتالهم ونحو ذلك، فإنه يحكم على صاحبها بالكفر... وإن كانت الموالاة لهم في ديار الإسلام إذا قدموا إليهم ونحو ذلك، فهذا عاصٍ آثم متعرض للوعيد، وإن كان موالاتهم لأجل دنياهم يجب عليه من التعزير بالهجر والأدب ونحوه مما يزجر أمثاله، وإن كانت الموالاة لأجل دينهم فهو مثلهم، ومن أحب قومًا حشر معهم»[3].

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ رادًّا على من يكفِّر بكل موالاة ـ: «وأصل الموالاة هو: الحب والنصرة والصداقة، ودون ذلك مراتب متعددة، ولكل ذنب حظه وقسطه من الوعيد والذم، وهذا عند السلف الراسخين في العلم من الصحابة والتابعين معروف في هذا الباب وفي غيره»[4].

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]: «وذلك الظلم يكون بحسب التولي؛ فإن كان توليًا تامًا كان ذلك كفرًا مخرجًا عن دائرة الإسلام، وتحت ذلك من المراتب ما هو غليظ، وما هو دون ذلك»[5].

وقال الشيخ الطاهر ابن عاشور: «والموالاة تكون بالظاهر والباطن، وبالظاهر فقط، وتعتورها أحوال تتبعها أحكام، وقد استخلصت من ذلك ثمانية أحوال...»[6]، ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الأحوال.

---

(١) الدرر السنية ٩/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٠١.

(٣) الدرر السنية ٨/ ١٥٩ ـ ١٦٠.

(٤) المصدر السابق ١/ ٤٧٤.

(٥) تيسير الكريم الرحمٰن، ص٨٥٦.

(٦) التحرير والتنوير ٣/ ٢١٧.

ويمكن إجمال هذه الأحوال أو الأقسام فيما يلي:

أولًا: الموالاة المطلقة المرتبطة بالعقيدة والدين؛ أي: أن تكون الموالاة للكفار لأجل كفرهم أو ما يعبر عنه بعض أهل العلم بالتولي[1]، فهذا حكمه الكفر والخروج عن ملة الإسلام.

قال ابن الجوزي في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]. فيه قولان: **أحدهما**: من يتولاهم في الدين فإنه منهم في الكفر، **والثاني**: من يتولهم في العهد فإنه منهم في مخالفة الأمر»[2].

وقال ابن عطية في هذه الآية أيضًا: «من تولاهم بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر واستحقاق النقمة والخلود في النار، ومن تولَّهم بأفعاله من العضد ونحوه دون معتقد ولا إخلال بإيمان، فهو منهم في المقت والمذمة الواقعة عليهم وعليه»[3].

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن ـ بعد أن أورد آيات التولي ـ: «قد فسرته السُّنَّة وقيدته وخصته بالموالاة المطلقة العامة»[4].

ثانيًا: موالاة الأعداء من الكفار لغرض دنيوي دون الميل والرضا بدينهم، وحكم هذا القسم أن صاحبه قد ارتكب ذنبًا ومعصية، ولكن لا يصل إلى درجة الكفر.

قال الشيخ صالح الفوزان: «التولي على قسمين:

الأول: توليهم من أجل دينهم، فهذا كفر مخرج من الملة.

الثاني: توليهم من أجل طمع الدنيا مع بغض دينهم، وهذا محرم وليس بكفر»[5].

بعض صور الموالاة للكفار المستثناة من التحريم:

١ ـ الموالاة الواقعة في الظاهر للضرورة فهذه جاء القرآن باستثنائها بشروط كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨].

---

(١) يفرق أئمة الدعوة في نجد بين التولي والموالاة، فيجعلون التولي أخص من مطلق الموالاة، التولي محبة الكافر ونصرته من أجل دينه، وأما الموالاة فهي التي تكون لأجل الدنيا، ولذلك يكفرون بالتولي ولا يكفرون بمطلق الموالاة، مع أن جمهور المفسرين لا يفرقون بينهما، وعلى العموم فلا مشاحة في الاصطلاح. (للاستزادة انظر: الدرر السنية ٨/ ٤٢٢، ونواقض الإيمان العملية، ص٣٨١، والضوابط الشرعية لموقف المسلم من الفتن، ص٥٠).

(٢) زاد المسير ٢/ ٣٧٨.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٢٣٧.

(٤) الدرر السنية ١/ ٤٧٤.

(٥) الإجابات المهمة في المشاكل المدلهمة، ص٥٩.

يقول ابن جرير الطبري ـ في تفسير هذه الآية ـ «أي: إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم، وتضمروا لهم العداوة، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل، كما حدثني المثنى عن ابن عباس قال: نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفار أو يتخذوهم وليجة من دون المؤمنين، إلا أن يكونوا عليهم ظاهرين، فيظهرون لهم اللطف ويخالفونهم في الدين، وذلك قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾»[1].

٢ ـ **الحب الطبيعي** مثل حب القريب أو التعامل مع الكافر غير الحربي، ويدل على هذا القسم قوله تعالى عن نبيه ﷺ في وصف حاله مع عمه أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦].

قال ابن جرير الطبري: «إنك ـ يا محمد ـ لا تهدي من أحببت هدايته، ولكن الله يهدي من يشاء أن يهديه من خلقه بتوفيقه للإيمان بالله وبرسوله، ولو قيل: معناه: إنك لا تهدي من أحببته لقرابته منك ولكن الله يهدي من يشاء كان مذهبًا»[2].

ومن الأدلة ـ أيضًا ـ قوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ الآية [المائدة: ٥].

ووجه الاستدلال: أن الله أباح للمسلمين الزواج بالكتابيات، ومعلوم أن عِشرة الرجل لزوجه لا تخلو من حُبٍّ ومودة[3].

٣ ـ **البر والإحسان للكافر غير المحارب**: ولبيان حكم هذا النوع قال جل وعـلا: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

يقول ابن القيم رحمه الله: «إن الله سبحانه لما نهى في أول السورة ـ الممتحنة ـ عن اتخاذ المسلمين الكفار أولياء، وقطع المودة بينهم، توهم بعضهم أن برهم والإحسان إليهم من الموالاة والمودة؛ فبين الله سبحانه أن ذلك ليس من الموالاة المنهي عنها، وأنه لم ينه عن ذلك، بل هو من الإحسان الذي يحبه ويرضاه، وكتبه على كل شيء، وإنما المنهي عنه تولي الكفار والإلقاء إليهم بالمودة»[4].

---

(١) تفسير الطبري ٦/٣١٣.

(٢) تفسير الطبري ١٩/٥٨٩.

(٣) انظر: إيثار الحق على الخلق، محمد بن إبراهيم القاسمي، ص٣٧٣، الولاء والبراء بين الغلو والجفاء، الشريف حاتم العوني، ص٢٣.

(٤) أحكام أهل الذمة ١/٦٠٢.

ويقول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «أي: لا ينهاكم الله عن البر والصلة، والمكافأة بالمعروف والقسط للمشركين من أقاربكم وغيرهم حيث كانوا بحال لم ينتصبوا لقتالكم في الدين والإخراج من دياركم، فليس عليكم جناح أن تصلوهم، فإن صلتهم في هذه الحالة لا محذور فيها ولا مفسدة»[1].

ويقول الشيخ عبد العزيز بن باز: «إنما معنى الآية المذكورة عند أهل العلم الرخصة في الإحسان إلى الكفار، والصدقة عليهم إذا كانوا مسالمين بموجب عهد أو أمان أو ذمة وقد صحَّ في السُّنَّة ما يدل على ذلك بما ثبت في الصحيح أن أم أسماء بنت أبي بكر الصديق قدمت عليها أمها في المدينة في عهد النبي ﷺ وهي مشركة، تريد الدنيا، فأمر النبي ﷺ أسماء أن تصل أمها[2]، وذلك في مدة الهدنة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين أهل مكة، وصح أن النبي ﷺ أعطى عمر جبة من حرير، فأهداها إلى أخ له بمكة مشرك[3]، فهذا وأشباهه من الإحسان الذي قد يكون سببًا في الدخول في الإسلام والرغبة فيه، وإيثاره على ما سواه، وفي ذلك صلة الرحم، والجود على المحتاجين، وذلك ينفع المسلمين ولا يضرهم، وليس من موالاة الكفار في شيء، كما لا يخفى على ذوي الألباب والبصيرة»[4].

وقد فصَّل القرافي في معاني البر المقصود هنا فقال: «وأما ما أُمر به من برهم من غير مودة باطنية، فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته، لطفًا منا بهم، لا خوفًا وتعظيمًا، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم...»[5].

الأدلة على هذا التقسيم:

وقد دل على أن الموالاة للكفار ليست على درجة واحدة، وأن حكمها يختلف باختلاف الحالة والباعث عليها عدد من الأدلة منها:

---

(١) تيسير الكريم الرحمٰن، ص٨٥٦.

(٢) البخاري، كتاب الهبة، باب الهدية للمشركين، ح(٢٦٢٠)، وانظر: ح(٣١٨٣، ٥٩٧٩)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين، ح(٢٣٧٢).

(٣) البخاري، كتاب الهبة، باب الهدية للمشركين، ح(٢٦١٩)، وانظر: ح(٥٩٨١).

(٤) نقد القومية العربية، ص٣٦.

(٥) الفروق ٢/ ٤٣٤.

١ ـ ما ثبت من قصة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ ومكاتبته لقريش بشأن عزم النبي ﷺ على غزوهم لفتح مكة، لكن النبي ﷺ علم بشأن الكتاب، وأرسل في طلبه، وسأل حاطبًا عما حمله على فعله، فأخبر حاطب الرسول ﷺ أنه لم يفعل ذلك رضًا للكفر وردة عن الدين، فصدَّقه النبي ﷺ، وأخبر عمر ﷺ حين حكم بنفاق حاطب واستأذن النبي ﷺ في قتله: أن ما فعله حاطب من مكاتبة قريش قد كفّره شهوده بدرًا.

ولا شك أن فعل حاطب هو من أعلى درجات الموالاة؛ لأن فيه إعانة للكفار على المسلمين، وكشفًا لأسرارهم، ومع ذلك لم يحكم النبي ﷺ بكفره؛ لأن الباعث له لم يكن رغبة في الكفر وأهله، وإنما كان الباعث له غرضًا دنيويًا، وسيأتي مزيد تفصيل وبيان لهذه القصة[1].

٢ ـ ومن الأدلة ـ أيضًا ـ قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٨، ٩].

وسبق بيان كلام أهل العلم حول هذه الآية.

٣ ـ ما رواه الشيخان عن عائشة ﵂ في سياق حكايتها لقصة الإفك، وفيه قولها: فقام رسول الله ﷺ من يومه، فاستعذر من عبد الله بن أُبي بن سلول، فقال رسول الله ﷺ: «**من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرًا، وقد ذكروا رجلًا ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي**». فقام سعد بن معاذ، فقال: يا رسول الله، أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك، فقام سعد بن عبادة ـ وهو سيد الخزرج ـ وكان قبل ذلك رجلًا صالحًا، فقال: لعمر الله، لا تقتله ولا تقدر على ذلك. فقام أسيد بن حضير فقال: كذبت لعمر الله والله لنقتلنه، فإنك منافق وتجادل عن المنافقين، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا، ورسول الله على المنبر[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ عن الكفار ـ: «وقد تحصل للرجل مودتهم لرحم أو حاجة، فتكون ذنبا ينقص به إيمانه ولا يكون كافرًا... كما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لابن أُبي في قصة الإفك»[3].

---

(١) في ص٣٩١.

(٢) البخاري، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا، ح(٢٦٦١)، وانظر: ح(٤١٤١، ٤٧٥٠، ٧٣٦٩)، ومسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك، ح(٢٧٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

٤ ـ ما رواه الشيخان عن عتبان بن مالك ﵁ في قصة صلاة النبي ﷺ في بيته، وفيه: فثاب في البيت رجال من أهل الدار ذوو عدد فاجتمعوا، فقال قائل منهم: أين مالك بن الدخشن؟ فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال النبي ﷺ: **«لا تقل ذلك، ألا تراه قال: لا إلـه إلا الله يريد بذلك وجه الله؟»** قال: الله ورسوله أعلم، قال: قلنا: فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين، فقال: **«فإن الله حرم على النار من قال: لا إلـه إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»**(١).

فهذا الصحابي ﵁ كان وجهه ونصيحته للمنافقين واتخذهم بطانة، ومع ذلك برأه النبي ﷺ من النفاق، ولم يعترض على اتهامه بموالاة المنافقين.

قال ابن حجر: «قال ابن عبد البر: لم يُختلف في شهود مالك بدرًا، وهو الذي أسر سهيل بن عمرو، ثم ساق بإسناد حسن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لمن تكلم فيه: **«أليس قد شهد بدرًا؟»**. قلت: وفي المغازي لابن إسحاق أن النبي ﷺ بعث مالكًا هذا ومعن بن عدي، فحرقا مسجد الضرار، فدل على أنه بريء مما اتهم به من النفاق، أو كان قد أقلع عن ذلك، أو أن النفاق الذي اتهم به ليس نفاق الكفر، إنما أنكر الصحابة عليه تودده للمنافقين، ولعل له عذرًا في ذلك كما وقع لحاطب»(٢).

٥ ـ قياس موالاة الكفار على البراءة من المؤمنين، فكما أنه لا يلزم من مطلق معاداة المؤمن للمؤمن انتفاء أصل الموالاة بينهما، فإنه لا يلزم من مطلق موالاة المؤمن للكفار انتفاء أصل البراءة منهم.

فقد يكره المسلم بعض إخوانه، وقد تقع العداوة بينهم، بل قد تصل إلى حد الاقتتال، ومع ذلك فإنه لا يقدح في أصل الدين، ولا يلغي الأخوة بينهم، قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات: ٩، ١٠].

فلم تنقطع أخوة الإيمان رغم ما وقع بينهم من قتال، فما دون ذلك من العداوة أحرى أن لا ينافي أصل الموالاة بين المؤمنين(٣).

يقول الدكتور عبد الله القرني: «كما أن موالاة المؤمن لا تنتفي إلا إذا كانت عداوته وكراهيته لهم لأجل إيمانهم، فإن براءة المؤمن من الكفار لا تنتفي إلا إذا كانت

---

(١) البخاري، كتاب الصلاة، باب: المساجد في البيوت، ح(٤٢٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا، ح(٣٣).

(٢) فتح الباري ١/ ٦٢١.

(٣) انظر: الجهل بمسائل الاعتقاد، عبد الرزاق معاش، ص٤٥٨.

محبته لهم ونصرته لهم لأجل كفرهم... وإذا لم تكن عداوة المؤمن للمؤمن في الظاهر كفرًا لذاتها ما لم تتضمن أن تكون عداوته لأجل إيمانه، فكذلك موالاة المؤمن للكافر في الظاهر لا تكون كفرًا لذاتها ما لم تتضمن أن تكون تلك الموالاة للكافر لأجل دينه، لا لمجرد غرض دنيوي...». إلى أن قال: «وحاصل الأمر أن من التزم التكفير لمطلق الموالاة للكفار لزمه التكفير بمطلق المعاداة للمؤمنين، وأما التكفير بمطلق الموالاة للكفار دون مطلق المعاداة للمؤمنين مع منافاتها لمطلق الموالاة لهم فتناقض محض وبهذا يعلم بطلان الاستدلال بقاعدة التلازم بين الظاهر والباطن عند أهل السُّنَّة على التكفير بمطلق موالاة الكفار، وأنه يلزم من يستدل بهذه القاعدة على التكفير بمطلق الموالاة للكفار أن يكفر بمطلق المعاداة للمؤمنين، فهو الرد عليه في تكفيره بمطلق الموالاة للكفار»[1].

أقوال الأئمة في هذه المسألة:

وإلى هذا المذهب ـ وهو جعل مناط التكفير في الولاء والبراء يرجع إلى الولاء من أجل الدين ـ ذهب عدد من الأئمة والعلماء، فمنهم:

الإمام قتادة حيث قال: «نهى الله المؤمنين أن يوادُّوا الكفار، أو يتولوهم من دون المؤمنين، وقال الله: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]: الرحم من المشركين، من غير أن يتولوهم في دينهم إلا أن يصل رحمًا من المشركين»[2].

والإمام الحسن البصري حيث قال: «صاحبهم في الدنيا معروفًا: الرحم وغيره، فأما في الدين فلا»[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا قوي ما في القلب من التصديق والمعرفة والمحبة لله ورسوله أوجب بغض أعداء الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾﴾ [المائدة: ٨١]، وقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، وقد تحصل للرجل مودتهم لرحم أو حاجة فتكون ذنبًا ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافرًا، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة لما كاتبَ المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ، وأنزل الله فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ

(١) مناط الكفر بموالاة الكفار، ص١٦ ـ ١٨.

(٢) تفسير الطبري ٦/٣١٦، رقم (٦٨٣٦).

(٣) المصدر السابق٦/٣١٦، رقم (٦٨٣٨).

﴿بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١]»[١].

ويقول الطاهر بن عاشور: «وقد اتفق علماء السُّنَّة على أن ما دون الرضا بالكفر وممالأتهم عليه من الولاية لا يوجب الخروج من الربقة الإسلامية، ولكنه ضلال عظيم، وهو مراتب في القوة بحسب قوة الموالاة وباختلاف أحوال المسلمين»[٢].

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي في الجمع بين آيات النهي عن موالاة الكفار وآيات الأمر بالإحسان على من له حق على الإنسان: «النهي واقع على التولي والمحبة لأجل الدين، والأمر بالإحسان والبر واقع على الإحسان لأجل القرابة، أو لأجل الإنسانية على وجه لا يخل بدين الإنسان»[٣].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «إن الذي يتولى الكفار اختيارًا؛ رغبة فيهم وفي دينهم إنه منهم»[٤].

فمفهوم كلام الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ والأئمة قبله أن التولي إذا لم يكن رغبة في دينهم فإنه لا يدخل في الوعيد.

وقال الألوسي: «قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [المائدة: ٥١]؛ أي: من جملتهم، وحكمه حكمهم كالمستنتج مما قبله، وهو مخرجٌ مخرج التشديد والبالغة في الزجر؛ لأنه لو كان المتولي منهم حقيقة لكان كافرًا، وليس بمقصود»[٥].

وقال الشيخ صالح الفوزان: «التولي على قسمين:

الأول: توليهم من أجل دينهم، فهذا كفر مخرج من الملة.

الثاني: توليهم من أجل طمع الدنيا مع بغض دينهم، وهذا محرم وليس بكفر»[٦].

الجواب عن بعض الإشكالات والإيرادات:

ومن أبرزها ما يلي:

١ ـ عموم الآيات التي تدعو للبراءة من الكفار:

فقد يستشكل بعضهم على ما سبق عموم آيات الولاء والبراء التي يوردها البعض بالتكفير بمطلق الموالاة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٢.

(٢) التحرير والتنوير ٥/ ١٣١.

(٣) القواعد الحسان، ص٢٤.

(٤) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ٥/ ٢٠٨٩، بواسطة: مناط الكفر بموالاة الكفار، ص٢٠.

(٥) روح المعاني ٦/ ١٥٧.

(٦) الإجابات المهمة في المشاكل المدلهمة، ص٥٩. وللاستزادة انظر كلام الدكتور عبد الله القرني في مناط الكفر بموالاة الكفار، ص٤٩، والدكتور حاتم العوني في الولاء والبراء بين الغلو والجفاء، ص٢٢، والدكتور عصام السناني في حقيقة الولاء والبراء في الكتاب والسُّنَّة، ص٤٧.

والجواب أن هذه الآيات التي قد يظن أنها جاءت للدلالة على الكفر بمطلق الموالاة إنما جاءت في الحكم على المنافقين وبيان حالهم، وتحذير المؤمنين من مشابهة أولئك المنافقين حيث اتخذوا الكفار أولياء من دون المؤمنين، ومعلوم أن المنافقين قد والَوا الكفار على دينهم.

فمن الآيات التي يدل سياقها على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [المائدة: ٥٢، ٥٣].

يقول ابن جرير في تفسير لهذه الآية: «... لا شك أن الآية نزلت في منافق كان يوالي يهودًا أو نصارى، خوفًا على نفسه من دوائر الدهر؛ لأن الآية التي بعد هذه الآية تدل على ذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ الآية»[(١)].

وعقب محمد رشيد رضا على قول ابن جرير - السابق - بقوله: «وقد قيد ابن جرير الولاية بكونها لأجل الدين، كما كانت الحال في ذلك العصر إذ قام المشركون وأهل الكتاب يعادون المسلمين ويقاتلونهم لأجل دينهم»[(٢)].

ويقول الدكتور عبد الله القرني: «والمقصود أن سياق هذه الآيات هو في نهي المؤمنين عن مشابهة المنافقين في موالاتهم اليهود والنصارى، فيكون غاية ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ أن من حصلت منه الموالاة التي دلت الآيات على حصولها من المنافقين فإنه يكفر بذلك، والمنافقون لم يكفروا بمطلق الموالاة لأهل الكتاب، وإنما كفروا لأنهم رضوا بدين الكفار، وتمنوا علو الكافرين لكفرهم على المؤمنين لإيمانهم»[(٣)].

وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، فهذه الآية نزلت حينما نقض يهود بني قينقاع عهدهم مع رسول الله ﷺ، وحاصرهم الرسول مدة من الزمن، حتى نزلوا على حكمه، فقام إليه عبد الله بن أُبي فقال: يا محمد، أحسن في مواليَّ، فلم يلتفت إليه، وكرر ثانية، فأعرض عنه رسول الله ﷺ، فأدخل يده في جيب درع رسول الله، فقال له: «**أرسلني**»، وغضب رسول الله ﷺ حتى رأوا لوجهه ظللًا، ثم قال له: «**ويحك أرسلني**». قال: لا والله لا أرسلك حتى تحسن في مواليّ: أربعمائة حاسر، وثلاثمائة

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٣٩٩.

(٢) تفسير المنار ٦/ ٤٣٠.

(٣) مناط الكفر بموالاة الكفار، ص٣٧.

دارع، قد منعوني من الأحمر والأسود، تحصدهم في غداة، إني والله امرؤ أخشى الدوائر. فقال له رسول الله ﷺ: «هم لك»، وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه بها، فخرجوا إلى أذرعات الشام، وكان لعبادة بن الصامت من المحالفة مع هؤلاء اليهود مثل الذي لعبد الله بن أُبي، فمشى إلى رسول الله ﷺ، قائلًا: إني أتولى الله ورسوله والمؤمنين، وأبرأ من حلف هؤلاء الكفار وولايتهم، ففي هذا نزلت الآية[1].

وأما قوله ﷻ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، فالمحادة لا تعني الكفر المجرد فقط، وإنما تعني المحاربة والمجابهة والمواجهة[2].

وأما قوله سبحانه: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ الآية [الممتحنة: ١]، فهنا يتجلى سبب النهي عن المودة، فلم يكتفوا بكفرهم؛ بل قاموا بإخراج الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين من ديارهم ظلمًا وعدوانًا[3].

٢ ـ آيات الغلظة مع الكفار:

كما يحتج بعضهم بأن الله ﷻ قد أمر بالشدة والغلظة مع الكفار في مثل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٩﴾﴾ [التوبة: ٧٣].

والجواب على هذه الآيات: أن الغلظة المطلوبة هي في ميدان القتال، وفي مجاهدة الكفار والمنافقين، وهذا وصف لحالة معينة تكون فيها الغلظة، وهي وقت الجهادِ وفي ساحات المعارك[4].

يقول المراغي عند تفسيره آية التوبة: «والغلظة في زمن الحرب مما تقتضيه، وفي الآية إيماء إلى أنه قد يحتاج حينًا إلى الرفق واللين، وأخرى إلى العنف والشدة، لا أن يقتصر على الغلظة فحسب، فإن ذلك مما ينفر، ويوجب تفرق الناس عنهم، وإنما أمروا بذلك في القتال وما يتصل بالدعوة إلى الإسلام، للإرشاد إلى أنه يجب أن تكون حالهم في الأمور العامة مبنية على الرفق والعدل والتؤدة في المعاملة، ومن ثم صار ذلك من أخص صفات المسلمين»[5].

---

(١) أسباب النزول، الواحدي، ص١٣٢.
(٢) انظر: تعامل المسلمين مع غيرهم في مجتمع الدعوة، يوسف أبو هلالة، ص٥١.
(٣) انظر: تعامل المسلمين مع غيرهم في مجتمع الدعوة، ص٥٢.
(٤) انظر التسامح في الإسلام، د. زيد الزيد، ص١٣٧.
(٥) تفسير المراغي ١١/ ٥٠.

٣ ـ الجزية والصغار:

قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

فكثيرًا ما يستدل بالصغار الوارد في هذه الآية الذين يبالغون في الشدة في التعامل مع الكفار، ولكن فاتهم أن هذه الآية تتحدث عمَّا يجري في ميدان القتال مع الحربيين، وما ينتج عنه، لا في التعامل اليومي مع المسالمين[١].

وقد بين ابن القيم معنى الصغار الوارد في هذه الآية بقوله: «والصواب في الآية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم وإعطاء الجزية»[٢].

ويقول المراغي: «والمراد بالصغار هنا الخضوع لأحكام الإسلام وسيادته التي بها تصغر أنفسهم لديهم بفقد الملك، وعجزهم عن مقاومة الحكم»[٣].

فليس في الآية ما يتعارض مع النصوص الأخرى التي تتحدث عن التسامح؛ لأن لكل منها مجاله، وأما ما يذكره بعض المفسرين والفقهاء في معنى الصغار مثل: «أن يدفعها وهو قائم ويكون الآخذ جالسًا، أو أن يأتي بها بنفسه ماشيًا لا راكبًا ويطال وقوفه عند إتيانه بها ويجر إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف ثم تجر يده ويمتهن». فيقول عنه ابن القيم: «وهذا كله مما لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، ولا نُقل عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك»[٤].

٤ ـ اضطروهم إلى أضيقه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه**»[٥].

وفي هذا الحديث مسألتان:

الأولى: السلام؛ ومسألة السلام يرى جمهور العلماء عدم جواز ابتدائهم بالسلام، ولكن عدم ابتدائهم بالسلام لا يعني عدم جواز ابتدائهم بتحية غير السلام. فالسلام أحد أنواع التحية التي لها صيغ متعددة، ومنها السلام الذي هو خاص بالمسلمين.

---

(١) انظر: التسامح في الإسلام، ص١٣٩.

(٢) أحكام أهل الذمة ١/ ١٢١.

(٣) تفسير المراغي ١٠/ ٩١.

(٤) أحكام أهل الذمة ١/ ١٢٠.

(٥) مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، ح(٢١٦٧).

الثانية: مسألة تضييق الطريق عليهم:

يقول القرطبي في معنى الحديث: «أي: لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيق إكرامًا لهم واحترامًا... وليس معنى ذلك أنا إذا لقيناهم في طريق واسع أن نلجئهم إلى حرفه حتى نضيق عليهم؛ لأن ذلك أذًى منا لهم من غير سبب، وقد نهينا عن أذاهم»[1].

اتهام المفرقين بين أنواع الموالاة بالإرجاء:

يرى بعضهم أن من قال بهذا القول فإنه يكون قد خالف أهل السُّنَّة في القول بالتلازم بين الظاهر والباطن، ووافق المرجئة القائلين بإخراج الأعمال عن مسمى الإيمان والذين يشترطون الاعتقاد في الحكم على المسلم بالكفر.

ويجيب الدكتور عبد الله القرني على هذا الادعاء بقوله: «يلزم صاحب هذه الدعوى أن ينسب إلى الإرجاء العلماء من أهل السُّنَّة ممن يخالفونه في بعض المسائل التي حصل فيها الخلاف بين أهل السُّنَّة هل هي كفر أم معصية دون الكفر؛ كالخلاف في حكم تارك الصلاة ونحوها من المسائل، ومعلوم أن علماء أهل السُّنَّة لا يستندون في هذا الباب إلى ما تدعيه المرجئة من إخراج العمل عن مسمى الإيمان، وإنما يستندون إلى ما تقرر عندهم أنه دلالة النصوص الشرعية، كما أن علماء أهل السُّنَّة الذين يكفرون بمطلق الموالاة للكفار لا يستندون في ذلك إلى ما تذهب إليه الخوارج من تكفير مرتكب الكبيرة، وإنما ظنوا أن النصوص الشرعية قد دلت على قولهم، فينبغي التورع عن المجازفة برمي المخالف من أهل السُّنَّة أنه من أهل المذاهب الباطلة»[2].

وبذلك يتضح أن أدلة الكتاب والسُّنَّة وكلام أهل العلم المعتبرين فيه التفريق بين أنواع الموالاة، وأن الموالاة المكفِّرة تختص بموالاة الكفار من أجل دينهم.

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٨/١٨.

(٢) مناط الكفر بموالاة الكفار، ص١٩.

المبحث الثاني

مظاهرة الكافرين على المسلمين

مما يتصل بمسألة الولاء والبراء الكلام حول مظاهرة الكافرين على المسلمين.

فمن الملاحظات على جماعات العنف في هذا الجانب التكفير بمطلق المظاهرة، فهم لا يفرقون بين نوع وآخر، يقول يوسف العييري: «فالمظاهرة هي المعاونة والمساعدة للكفار على المسلمين، سواء بالقول أو الفعل أو المال قلَّ أو كثر، فكل من يصدر منه هذا العون بأي شكل من الأشكال وبأي حجم فهو مرتد، سواء كان حاكمًا أو محكومًا، مدنيًا أو عسكريًا، عالِمًا أو فقيهًا، سواءً باختياره أو بأمر غيره له، فكل من يظهر منه ذلك مرتد يجب استتابته فإن تاب وإلا قتل، وإن كان حاكمًا يجب خلعه»[(١)].

وفي الجانب العملي نجد أن عبد الله بن سليمان المحمود[(٢)] وعبد المجيد المنيع[(٣)] وفارس بن شويل الزهراني[(٤)] قد كفَّروا الحكومات والجماعات والأفراد بهذه المظاهرة، وركزوا في كلامهم على الحكومة السعودية؛ حتى ما تركوا نظامًا يرون أنه يحارب المسلمين إلا وجعلوا الحكومة السعودية تظاهره وتدعمه على حساب المسلمين[(٥)]!! حتى اليهود في حربهم للفلسطينيين كما يزعم أبو بصير الطرطوسي[(٦)]!!

تعريف المظاهرة:

يقول ابن فارس: «الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز، من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورًا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز... والأصل فيه كله

(١) حقيقة الحرب الصليبية الجديدة، ص٧.

(٢) انظر: رسالة إلى العلماء والدعاء، ص٤.

(٣) انظر: عقيدة الطائفة المنصورة، ص١١.

(٤) انظر: الآيات والأحاديث الغزيرة، ص٤.

(٥) انظر: النظام في ميزان الإسلام، ص٧ ـ ٩.

(٦) انظر: المناظرة مع العبيكان، موقع أبو بصير الطرطوسي www.alubaseer.

ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنه، وهو يجمع البروز والقوة... والظهير: المعين كأنه أسند ظهره إلى ظهرك...»[1].

والمظاهرة عند علماء اللغة والشرع هي بمعنى الإعانة والمعاونة، فقد جاء في لسان العرب: «التظاهر: التعاون، وظاهر فلان فلانا: عاونه، والمظاهرة المعاونة، وفي حديث علي: إنه بارز يوم بدر وظاهر؛ أي: نصر وأعان»[2].

ويقول الطاهر بن عاشور: «والمظاهرة: المعاونة، يجوز أن يكون فعلها مشتقًا من الاسم الجامد، وهو الظهر؛ أي: صلب الإنسان أو البعير؛ لأن الظهر به قوة الإنسان في المشي والتغلب، وفيه قوة البعير في الرحلة والحمل، يقال: بعير ظهير؛ أي: قوي على الراحلة، مثّل المعين لأحد على عمل بحال من يعطيه ظهره يحمل عليه، فكأنه يعيره ظهره ويعيره الآخر ظهره، فمن ثم جاءت صيغة المفاعلة، ومثله المعاضدة: مشتقة من العضد، والمساعدة: من الساعد، والتأييد: من اليد، والمكاتفة: مشتقه من الكتف، وكلها أعضاء العمل، ويجوز أن يكون فعله مشتقًا من الظهور ـ وهو مصدر ـ ضد الخفاء؛ لأن المرء إذا انتصر على غيره ظهر حاله للناس...»[3].

ولذلك نجد أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب لما ذكر المظاهرة في نواقض الإسلام قرنها بالمعاونة فقال: «مظاهرة الكافرين ومعاونتهم على المسلمين...»[4]؛ لأن حكمهما واحد.

حكم مظاهرة الكافرين على المسلمين:

المظاهرة والإعانة جزء من الولاء والبراء، فما ذكر في المبحث السابق حول حكم الولاء والبراء، وأن حكمه يختلف بحسب الداعي له يقال هنا في حكم مظاهرة الكفار وإعانتهم على المسلمين.

ومعاونة الكفار على المسلمين سواء كانت بالقتال معهم، أو بإعانتهم بالمال أو بالسلاح، أو كانت بالتجسس لهم على المسلمين، فإنها تكون على وجهين:

الوجه الأول: مظاهرة الكافرين ومعاونتهم على المسلمين؛ محبة في دينهم ورغبة في ظهورهم على المسلمين، فهذا كفر مخرج من الملة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧١.

(٢) لسان العرب ٤/ ٥٢٠.

(٣) التحرير والتنوير ١٠/ ٢٠ ـ ٢١.

(٤) انظر: مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص٢١٢.

الوجه الثاني: أن يظاهر الكافرين ويعينهم على المسلمين، ويكون الحامل له على ذلك مصلحة شخصية أو غرض دنيوي، فهذه المظاهرة محرمة، وكبيرة من كبائر الذنوب، ولكنها ليست من الكفر المخرج من الملة.

وهذا التفريق هو ظاهر كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب إذ يقول في رسالته إلى محمد بن عيد: «وتذكرون أني أكفرهم بالموالاة، حاشا وكلا... وأنا أمثل لك مثالًا لعل الله أن ينفعك به... لو نُقدِّر أن السلطان ظلم أهل المغرب ظلمًا عظيمًا في أموالهم وبلادهم، ومع هذا خافوا استيلاءهم على بلادهم ظلمًا وعدوانًا، ورأوا أنهم لا يدفعون إلا باستنجاد الفرنج، وعلموا أن الفرنج لا يوافقونهم، إلا أن يقولوا نحن معكم على دينكم ودنياكم، ودينكم هو الحق، ودين السلطان هو الباطل، وتظاهروا بذلك ليلًا ونهارًا، مع أنهم لم يدخلوا في دين الفرنج، ولم يتركوا الإسلام بالفعل، ولكن لما تظاهروا بما ذكرنا، ومرادهم وضع الظلم عنهم، هل يشك أحد أنهم مرتدون في أكبر ما يكون من الكفر والردة؛ إذا صرحوا أن دين السلطان هو الباطل، مع علمهم أنه حق، وصرحوا أن دين الفرنج هو الصواب»[1].

فتأمل أن الشيخ لم يكفر بمطلق المظاهرة حتى تتضمن التصريح بتصحيح دين المشركين وبطلان دين التوحيد.

ولذلك نجد كثيرًا من العلماء عند الكلام عن هذه المسألة ينصون على الموافقة على الدين، فعلى سبيل المثال يقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «اعلم رحمك الله: أن الإنسان إذا أظهر للمشركين الموافقة على دينهم، خوفًا منهم ومداراة لهم ومداهنة لدفع شرهم، فإنه كافر مثلهم»[2].

وهذا التقسيم هو ما قرره بعض أهل العلم المعاصرين؛ حيث يقول الشيخ صالح الفوزان ـ في شرحه لنواقض الإسلام ـ: «ومظاهرة الكفار على المسلمين تحتها أقسام:

القسم الأول: مظاهرتهم ومعاونتهم على المسلمين مع محبة ما هم عليه من الشرك والضلال؛ فهذا القسم لا شك أنه كفر أكبر مخرج من الملة.

القسم الثاني: أن يعاونهم على المسلمين لا مختارًا؛ بل يكرهونه على ذلك بسبب إقامته بينهم، فهذا عليه وعيد شديد ويخشى عليه من الكفر[3].

القسم الثالث: من يعين الكفار على المسلمين وهو مختار غير مكره مع بغضه

---

(١) الدرر السنية ١٠/١١٦ ـ ١١٧.

(٢) المصدر السابق ٨/ ١٢١.

(٣) الإقامة في بلاد الكفار ليست محرمة بإطلاق، بل يختلف حكمها بحسب حال المقيم.

لدين الكفار وعدم الرضا عنه، فهذا لا شك أنه فاعل لكبيرة من كبائر الذنوب، ويخشى عليه من الكفر.

القسم الرابع: من يعين الكفار على الكفار الذين لهم عهد عند المسلمين، فهذا حرام ولا يجوز؛ لأنه نقض لعهد المسلمين»[1].

والتفريق في حكم المظاهرة والمعاونة هو ما قرره الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر البراك[2]، حيث يقول الشيخ: «لا شك أن أسباب مظاهرة بعض الكافرين على بعض المسلمين تختلف، فتارة يكون الباعث بغض الإسلام وأهله، وتارة يكون عن رغبة في مصلحة أو رهبة من ضرر يلحق بهذا المظاهر، ومعلوم أنه لا يستوي من يحب الله ورسوله ودينه ـ ولكن حمله غرض من الأغراض على معاونة بعض الكفار على بعض المسلمين ـ لا يستوي هذا ومن يبغض الإسلام وأهله، وليس هناك نص بلفظ المظاهرة أو المعاونة يدل على أن مطلق المعاونة ومطلق المظاهرة يوجب كفر من قام بشيء من ذلك لأحد من الكافرين.

وهذا الجاسوس الذي يجس على المسلمين وإن تحتم قتله عقوبة فإنه لا يكون بمجرد الجس مرتدًا، ولا أدل على ذلك من قصة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ، فقد أرسل لقريش يخبرهم بمسير النبي ﷺ إليهم، ولما أطلع اللهُ نبيَّه على ما حصل من حاطب، وعلى أمر المرأة التي حملت الكتاب عاتب النبيُّ ﷺ حاطبًا على ذلك، فاعتذر بأنه ما حمله على ذلك إلا الرغبة في أن يكون ذلك يدًا له عند قريش يحمون بها أهله وماله، فقبل النبي ﷺ عذره، ولم يأمره بتجديد إسلامه، وذكر ما جعل الله سببًا لمغفرة الله له، وهو شهوده بدرًا.

وهذه مظاهرة أي مظاهرة، فإطلاق القول بأن مطلق المظاهرة ـ في أي حال من الأحوال ـ يكون ردة ليس بظاهر. فإن المظاهرة تتفاوت في قدرها ونوعها تفاوتًا كثيرًا . . .

والحاصل أن ما ورد في الكتاب المسؤول عنه من التفصيل هو الصواب عندي»[3].

---

(١) فتاوى العلماء الكبار، أبو الأشبال أحمد بن سالم، ص٢٧٨.

(٢) انظر: ضوابط تكفير المعين، عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، تقديم المشايخ: عبد الله بن جبرين، وعبد العزيز الراجحي، وعبد الرحمٰن البراك ص٥٥.

(٣) موقع الشيخ عبد الرحمٰن البراك على الإنترنت http://www.albrrak.net، نشرت هذه الفتوى في ١١/٢/١٤٣٣هـ، وهو جواب لسؤال ورد هذا نصه: «أفيدك بأني قد قرأت كتابًا بعنوان: «مسائل العذر بالجهل» تحت إشراف فضيلتكم، وفهمت منه أن إعانة الكفار بالقتال معهم ضد المسلمين لا تكون كفرًا، إلا بشرط الرغبة في إظهار دينهم، أو المحبة لدينهم، وعبَّر أن القتال مع الكفار ضد المسلمين ـ حمية ولمصالح دنيوية ـ =

ومن أبرز الأدلة على هذا التفريق ما يلي:

الدليل الأول: حديث علي بن أبي طالب في قصة حاطب بن أبي بلتعة ﷺ إذ قال علي: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد بن الأسود وقال: «**انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ**[1]**، فإن بها ظعينة**[2]**، ومعها كتاب، فخذوه منها**». فانطلقنا تعادي بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة، فإذا نحن بالضعينة، فقلنا: أخرجي الكتاب. فقالت: ما معي من كتاب. فقلنا: لتخرجِنَّ الكتاب أو لنلقيَنَّ الثياب، فأخرجته من عقاصها. فأتينا به رسول الله ﷺ فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى أناس من أهل مكة، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: «**يا حاطب ما هذا؟**» قال: يا رسول الله لا تعجل عليَّ، إني كنت امرأ ملصقًا في قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهاليهم وأموالهم، فأحببت إذا فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفرًا ولا ارتدادًا ولا رضا بالكفر بعد الإسلام. فقال الرسول ﷺ: «**قد صدقكم**». فقال عمر: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال: «**إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم قد غفرت لكم**»[3].

وفي هذا الحديث الدلالة على أصلين هما قوام الاستدلال على أن مظاهرة الكفار لمجرد غرض دنيوي ليس كفرًا.

فأما الأصل الأول: فما دل عليه الحديث من أن ما فعله حاطب من مكاتبة قريش وإفشاء سر رسول الله ﷺ داخل في مظاهرة الكفار وإعانتهم على المسلمين، إذ إن رسول الله ﷺ أراد مباغتة قريش بالغزو، وأسرَّ ذلك، ووَرَّى عنه حتى لا تعلم به قريش، وأرسل حاطب ﷺ برسالة مع الضعينة على جهة التستر والتكتم لما يعلمه من شناعة فعله، وخطره على المسلمين، وأن قريشًا سوف تفرح به فتكون له بذلك اليد عندهم، ولشناعة ما فعله حاطب وخطره نزل الوحي على النبي ﷺ بخبر الكتاب على وجه السرعة، وبعث النبي ﷺ بطلبه، وحرص على أن لا يبلغ قريشًا، ولما أدرك

= ليس كفرًا مخرجًا من الملة، فهل هذا الفهم صحيح؟ وهل قال به أحد من أهل السُّنَّة؟ وما رأي فضيلتكم في اشتراط ما ذُكِر أعلاه للحكم بتكفير من قاتل المسلمين مع الكافرين؟».

(١) موضع بين مكة والمدينة بالقرب من ذي الحليفة. (فتح الباري ١٢/ ٣٢٠).

(٢) أي: امرأة. (فتح الباري ١٢/ ٣٢٠).

(٣) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الجاسوس وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾، ح(٣٠٠٧)، وانظر: ح(٣٩٨٣، ٤٢٧٤، ٤٨٩٠، ٦٢٥٩، ٦٩٣٩)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر، ح(٢٤٦٤).

الصحابة المرأة ومعها الكتاب بالغت في الإنكار لما تعلمه من خطره، ولا شك أن هذا بتوصية من حاطب.

وأما الأصل الثاني: الذي يدل عليه الحديث ـ وهو المراد من الاستدلال به ـ أنه لا يحكم بكفر من ظاهر الكفار لمجرد غرض دنيوي، ووجه الدلالة من الحديث ما يلي:

١ ـ سؤال النبي ﷺ لحاطب بقوله: «**ما هذا؟**»، ولو أن مطلق المظاهرة كفر لما كان لسؤال النبي ﷺ فائدة؛ ولكن لما سأل النبي ﷺ حاطبًا عن الحامل له على هذا العمل تبين أن حكم هذا العمل في مثل حال حاطب لا يتبين إلا بتبيين الحامل عليه، وهو ما يتضح بدلالة جواب حاطب رضي الله عنه.

٢ ـ دلالة جواب حاطب إذ اعتذر بحماية أهله وماله (الغرض الدنيوي)، وتأمل جواب حاطب فقد ذكر الضابط في كفر مظاهرة الكفار، قال: وما فعلته كفرًا ولا ارتدادًا ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام، وقد أقره الرسول ﷺ على هذا الضابط فقال: «**لقد صدقكم**»، ولو أن مطلق المظاهرة كفر لما نفعه هذا الاعتذار[1].

وقد استند العلماء على هذا الحديث في التفريق بين موالاة الكفار ومظاهرتهم لمجرد غرض دنيوي وموالاتهم لأجل دينهم، ومن هؤلاء الإمام الشافعي حيث نقل عنه الربيع في الأم فقال: «قيل للشافعي رحمه الله: أرأيت المسلم يكتب إلى المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم أو بالعورة من عوراتهم، هل يحل ذلك دمه ويكون ذلك دلالة على ممالأة المشركين على المسلمين؟

قال: لا يحل دم من ثبت له حرمة الإسلام إلا أن يقتل أو يزني بعد إحصان أو يكفر كفرًا بينًا بعد إيمان، ثم يثبت على الكفر، وليس الدلالة على عورة مسلم، ولا تأييد كافر بأن يحذِّر أن المسلمين يريدون منه غرة ليحذرها، أو يتقدم في نكاية المسلمين بكفر بيِّن.

فقلت للشافعي: أقلت هذا خبرًا أو قياسًا؟

قال: قلته بما لا يسع مسلمًا علمه عندي أن يخالفه بالسُّنَّة المنصوصة بعد الاستدلال بالكتاب.

فقيل للشافعي: فاذكر السُّنَّة فيه، فذكر حديث حاطب. ثم قال في بيان وجه دلالة الاحتمال فيه على أن ما فعله حاطب ليس بكفر: في هذا الحديث مع ما وصفنا لك طرح الحكم باستعمال الظنون؛ لأنه لما كان الكتاب يحتمل أن يكون ما قاله

---

(١) انظر: مناط الكفر بموالاة الكفار، عبد الله القرني، ص٥١ ـ ٧١.

حاطب كما قال من أنه لم يفعله شاكًا في الإسلام، وأنه فعله ليمنع أهله، ويحتمل أن يكون زلة، لا رغبة عن الإسلام، واحتمل الرغبة الأقبح؛ كان القول قوله فيما احتمل فعله، وحكم رسول الله ﷺ بأن لم يقتله، ولم يستعمل عليه الأغلب، ولا أعلم أحدًا أتى في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا؛ لأن أمر رسول الله ﷺ مباين في عظمته لجميع الآدميين بعده، فإذا كان من خابر المشركين بأمر رسول الله ﷺ يريد غرتهم فصدقه على ما عاب عليه من ذلك غير مستعمل الأغلب مما يقع في النفوس، فيكون لذلك مقبولا، كان من بعده في أقل من حاله، وأولى أن يقبل منه مثل ما قبل منه.

قيل للشافعي: أفرأيت إن قال قائل: إن رسول الله ﷺ قال: «**قد صدق**»، إنما تركه لمعرفته بصدقه لا بأن فعله كان يحتمل الصدق وغيره؟

قال: قد علم رسول الله ﷺ بأن المنافقين كاذبون، وحقن دماءهم بالظاهر، فلو كان حكم النبي ﷺ في حاطب بالعلم بكذبه لكنه إنما حكم في كل بالظاهر وتولى الله ﷻ منهم السرائر، ولئلا يكون لحاكم بعده أن يدع حكمًا له مثل ما وصفت من علل أهل الجاهلية، وكل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو عام حتى تأتي عنه دلالة على أنه أراد به خاصًا، أو عن جماعة المسلمين الذين لا يمكن فيهم أن يجهلوا له سُنَّة، أو يكون ذلك في كتاب الله ﷻ...»[1].

وقال ابن العربي رحمه الله: «من كثر تطلعه على عورات المسلمين ويُنبِّه عليهم، ويُعَرِّف عدوهم بأخبارهم، لم يكن بذلك كافرًا إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب بن أبي بلتعة حينما قصد بذلك اتخاذ اليد، ولم ينوِ الردة عن الدين...»[2].

ونقل أبو عبد الله القرطبي نص كلام أبي بكر بن العربي السابق[3].

وقال النووي رحمه الله أثناء شرحه لحديث حاطب: «فيه أن الجاسوس وغيره من أصحاب الذنوب الكبائر لا يكفرون بذلك، وهذا الجنس كبيرة قطعًا لأنه يتضمن إيذاء النبي ﷺ، وهذا كبيرة بلا شك...»[4].

وقال أبو العباس القرطبي عند شرحه للحديث: «ومن جملة ما فيه من الفقه: أن ارتكاب الكبيرة لا يكون كفرًا...»[5].

---

(١) الأم ٤/٢٤٩.

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي ٧/ ٣٢٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٨/ ٥٢.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٦/ ٥٥.

(٥) المفهم ٩/٢٣٦.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد تحصل للرجل مودتهم لرحم أو حاجة، فتكون ذنبًا ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافرًا، كما حصل من حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ»[1].

وقد نص ابن تيمية على أن ما حصل من حاطب مجرد معصية، فقال في سياق كلامه عن بعض ما حصل من الصحابة من ذنوب: «فهذه أمور صدرت عن شهوة وعجلة، لا عن شك في الدين، كما صدر من حاطب التجسس لقريش، مع أنها ذنوب ومعاصٍ يجب على صاحبها أن يتوب»[2].

ولاحظ كيف نص شيخ الإسلام رحمه الله على أن مناط الحكم بالكفر هو الباعث على العمل، وهو هنا الشك في الدين.

وقال ابن قيم الجوزية: «وفيها أن الكبيرة العظيمة مما دون الشرك قد تُكفَّر بالحسنة الماحية؛ كما وقع الجس[3] من حاطب مُكَفَّرًا بشهوده بدرًا، فإن ما اشتملت عليه هذه الحسنة العظيمة من المصلحة، وتضمنته من محبة الله لها ورضاه بها، وفرحه بها ومباهاته للملائكة بفاعلها، أعظم مما اشتملت عليه سيئة الجس من المفسدة، وتضمنته من بغض الله لها، فغلب الأقوى على الأضعف، فأزاله وأبطل مقتضاه...»[4].

وممن استدل بفعل حاطب على أن مظاهرة المشركين لغرض دنيوي ليست كفرًا الإمام ابن كثير، حيث ذكر بعض الآيات الدالة على التكفير بموالاة الكفار، ثم قال بعدها: «ولهذا قَبِل رسول الله ﷺ عذر حاطب لما ذكر أنه إنما فعل ذلك مصانعة لقريش، لأجل ما كان له عندهم من الأموال والأولاد»[5].

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن في رسالة له في الرد على بعض الذين غلوا في الولاء والبراء، واستدل بحديث حاطب على عدم التكفير بمطلق الموالاة، وأن ما فعله حاطب لم يكن من الكفر؛ لأنه إنما فعل ذلك لغرض دنيوي، ثم بين أن الآيات الواردة في التكفير بموالاة الكفار لا تعارض ذلك؛ لأنها مقيدة بالموالاة المطلقة العامة، وذكر قصه حاطب، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية [الممتحنة: ١]، ثم قال: «فدخل حاطب في المخاطبة باسم

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٢ _ ٥٢٣.
(٢) الصارم المسلول، ص٢٠٢.
(٣) يعني: التجسس.
(٤) زاد المعاد ٣/ ٣٧٢.
(٥) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٤١٦.

الإيمان، ووصفه به، وتناوله النهي بعمومه، وله خصوص السبب الدال على إرادته، مع أن في الآية الكريمة ما يشعر أن فعل حاطب نوع موالاة، وأنه أبلغ إليهم بالمودة، وأن فاعل ذلك قد ضل سواء السبيل، لكن قوله: «**صدقكم خلوا سبيله**» ظاهر بأنه لا يكفر بذلك إذا كان مؤمنًا بالله ورسوله غير شاكٍّ ولا مرتاب، وإنما فعل ذلك لغرض دنيوي، ولو كفر لما قال: «**خلوا سبيله**»»، ثم ذكر بعض آيات الولاء والبراء، ثم قال بعدها: «قد فسرته السُّنَّة وقيدته وخصصته بالموالاة المطلقة العامة»[1].

وقد اعترض بعضهم على الاستدلال بهذا الحديث على المسألة التي نحن بصددها، وفيما يلي أبرز اعتراضاتهم مع الإجابة عليها:

أولًا: أن التأول منع من تكفيره؛ قال عبد القادر عبد العزيز: «وقد تأول حاطب ﷺ أن خوفه من الكفار على أهله وماله يرخص له فيما فعل، ولكنه كان مخطئا في تأويله، فقد عاتبه الله في ذلك، وهذا الخطأ في التأويل هو المانع من تكفيره، كما كان الخطأ في التأويل مانعًا من تكفير قدامة بن مظعون ﷺ وهو من أهل بدر لما شرب الخمر ظانًّا إباحتها متأولًا في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (٩٣)﴾ [المائدة: ٩٣]. . .»[2].

ويقول أبو بصير مصطفى حليمة: «إن حاطبًا لم يكفر؛ لأنه فعل فعلته متأولًا، وظن أن لا ضرر فيه، والتأويل يكون أحيانًا مانعًا من موانع التكفير»[3].

ويقول يوسف العييري: «هذه القصة دليل على عدم كفر المتأول؛ لأن حاطبًا تأول جواز ذلك وفعله، وقال الرسول ﷺ في حقه وحق أهل بدر ما قال دليلًا على أن هذه المعركة كفَّرت عنه الكفر الذي ارتكبه بالتأويل، علمًا أن التأويل من موانع التكفير عند أهل السُّنَّة والجماعة، وقد أخطأ من قال: إن معركة بدر تكفر عن صاحبها الكفر، بل إنها مكفرة للتأويل الفاسد الذي ارتكبه حاطب. . .»[4].

والجواب على هذا الاعتراض من عدة أوجه، هي:

الوجه الأول: أن حاطبًا لم يفعل فعلته معتقدًا جواز فعله؛ أي: ليس متأولًا، بدليل أن الرسول ﷺ لما سأله عن عذره لم يعتذر بأنه تأول دليلًا شرعيًا، كما فعل قدامة بن مظعون لما تأول آية المائدة[5]، بل ذكر أنه فعل ما فعل لحظ دنيوي.

---

(١) انظر: الدرر السنية ١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٤.

(٢) الجامع في طلب العلم الشريف، ص٧٢٢، وانظر قصة قدامة في: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٥/ ٤٢٥.

(٣) قواعد في التكفير، ص٥٣، وانظر: أعمال تخريج من الملة، ص١١٩.

(٤) حقيقة الحرب الصليبية الجديدة، ص٥٥.

(٥) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٥/ ٤٢٥.

الوجه الثاني: أن رسول الله ﷺ لم يفهم أن حاطبًا كان متأولًا؛ لذلك لم يكشف شبهة كان حاطب متمسكًا بها، ودواء الشبهة كشفها.

الوجه الثالث: أن حاطبًا لو كان متأولًا لما احتاج إلى شهود بدر لتكفير خطئه، وذلك أن المتأول غير آثم، وقد حكى ابن حزم إجماع الصحابة على أن من اجتهد وأخطأ فإنه مأجور حتى لو كان هذا الخطأ في مسائل الاعتقاد[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التكفير فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر؛ بل يغفر له خطؤه... فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ ولا مبتدع ولا جاهل ولا ضال أن يكون كافرًا، ولا فاسقًا، ولا عاصيًا»[2].

وبهذا نعلم خطأ من قال: إن تكفير شهود بدر عائد إلى التأول؛ إذ إن التأول ليس ذنبًا يحتاج إلى تكفير.

ثانيًا: شهود بدر، قالوا: إن حاطبًا وقع في الكفر، ولكن منع من تكفيره شهود بدر.

يقول أبو بصير في أثناء ذكره للاعتراضات التي تمنع من تكفير حاطب رضي الله عنه: «إن لحاطب حسنة كبيرة تشفعت له، وساعدت على إقالة عثرته، وهي أنه من أهل بدر، وممن شهد المشاهد مع الرسول ﷺ»[3].

ويقول يوسف العييري: «... إن أشهر الأقوال لأهل العلم في مثل هذه القصة أنهم قالوا: إن قول الرسول ﷺ: «**إن الله قد اطلع على أهل بدر...**» دليل على خصوصية أهل بدر بذلك، وليست لأحد بعدهم... فالمراد عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك، وأنهم خُصُّوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السالفة، وتأهلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت؛ أي: كل ما عملتموه بعد هذه الوقعة من أي عمل كان فهو مغفور»[4].

والجواب على هذا الاعتراض: أن موانع التكفير معلومة ومشهورة، وأشهرها أربعة: الجهل، والخطأ، والإكراه، والتأويل، وليس من موانع التكفير الحسنة العظيمة، وإن أعظم الحسنات الرسالة، ومع ذلك لم تكن مانعًا من التكفير، فقد قال الله ﷻ لرسوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٣٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٨٠، وانظر: ١/ ١١٣، ٣/ ٢٨٤، والاستقامة ٢/ ١٤٣.

(٣) قواعد في التكفير، ص٥٣، وانظر: أعمال تخرج من الملة، ص١٢٣.

(٤) حقيقة الحرب الصليبية الجديدة، ص٥٥.

فالكفر لا يكفره إلا التوبة منه، وأما الذنوب التي دون الكفر فكما تكفر بالتوبة فإنها تكفر بالحسنات الماحية.

وفي تقرير هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قوله لأهل بدر ونحوهم: «**اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**» إن حُمل على الصغائر أو على المغفرة مع التوبة لم يكن الفرق بينهم وبين غيرهم، فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر لما قد علم أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة، لا يجوز حمله على الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر»[1].

ويقول الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن في الإجابة عن هذا الاعتراض: «لا يقال: قوله: «**وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**» هو المانع من تكفيره ـ يعني: حاطبًا ـ؛ لأنا نقول: لو كفر لما بقي من حسناته ما يمنع من لحاق الكفر وأحكامه، فإن الكفر يهدم ما قبله لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، والكفر محبط للحسنات والإيمان بالإجماع، فلا يظن هذا»[2].

ثالثًا: أن النبي ﷺ علم صدق حاطب بالوحي، وهذا خاص به عليه الصلاة والسلام.

يقول أبو محمد المقدسي: «الرسول ﷺ إنما قَبِل من حاطب؛ لأنه علم صدقه عن طريق الوحي، ومن أين لنا أن نعلم بعد انقطاع الوحي صدق السرائر والبواطن؟! ومن يزكيهم ويشهد لنا بعد رسول الله ﷺ بذلك؟!»[3].

ويقول أبو بصير الطرطوسي: «علم النبي ﷺ عن طريق الوحي بسلامة قصد وباطن حاطب، لذلك قال ﷺ: «**لقد صدقكم**»، وهذا ليس لأحد بعد الرسول ﷺ»[4].

وقال أيضًا: «هذا من خصوصياته ﷺ؛ لأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، أما ما عدا النبي ﷺ فلا يستطيع أن يحكم على القلوب والسرائر بالصدق أو الكذب، وبخاصة إن خالف الظاهر الباطن»[5].

ويقول يوسف العييري: «إن عذر حاطب في عدم كفره بالمظاهرة جاء بوحي من الله؛ لأن النبي ﷺ عندما اعتذر له حاطب قال: «**أما إنه قد صدقكم**»، فعلم النبي ﷺ بالوحي عذره، وليس ذلك لأحد بعد النبي ﷺ»[6].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٩٠.

(٢) الدرر السنية ١/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤.

(٣) ملة إبراهيم، ص١٤٤.

(٤) أعمال تخرج من الملة، ص١١٩.

(٥) قواعد في التكفير، ص٥٤.

(٦) حقيقة الحرب الصليبية الجديدة، ص٥٥.

وللجواب على هذا الاعتراض فإنه لا بد أن نحرر المسألة، فنقول: عندنا مسألتان:

الأولى: في العذر الذي اعتذر به حاطب: هل هو مقبول وصارف عن التكفير بمظاهرته للكفار ويكتفى منه بالحكم الظاهر؟

وهذا هو منزع الخلاف في المسألة، فهم يقولون: إنه غير مقبول، وإنه لا اعتبار للباعث على المظاهرة والحامل عليها في مناط التكفير بها.

وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه للاعتراض بالوحي على الاستدلال بهذا الحديث؛ لأن حاطبًا قد صرح بعذره بدون الحاجة لنعلم صدقه من عدمه.

المسألة الثانية: وهي الجزم بصدق حاطب في أن الباعث على ما فعل هو المصلحة الدنيوية، وليس الردة ولا الشك في الإسلام، وهذا ما لا سبيل إليه إلا بالوحي، وهو من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، ولكن نقول: إن أمته من بعده ليس لها إلا الحكم بالظاهر، فمن اعتذر بمثل عذر حاطب قُبِل منه، وأوكل باطنه إلى الله، وهذا ما أمرنا به الرسول ﷺ كما دل عليه حديث أسامة بن زيد لما أدرك رجلًا من الكفار في المعركة فقال: لا إلـه إلا الله، فطعنه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**أقال: لا إلـه إلا الله وقتلته؟!**» قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفًا من السلاح، فقال رسول الله ﷺ: «**أشققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟!**»، فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ[1].

فمن لم يسلِّم في الأولى فلا حاجة له في الثانية؛ لأنه لا يقال: إن مناط قبول الرسول ﷺ كلام حاطب كونه علم صدقه بالوحي، فالرسول ﷺ لا يسكت على باطل، فلو كان اعتذار حاطب بذلك الاعتذار باطلًا لا محل له؛ لما سأله عن عذره؛ لأن مجرد الفعل يكفي في الحكم على صاحبه، فتبين أن مناط الحكم يرجع إلى النية والباعث، وليس الفعل المجرد.

رابعًا: أن حاطبًا فعل هذا الفعل مرة واحدة فقط.

يقول أبو بصير الطرطوسي في سياق ذكره للأسباب التي تمنع من تكفير حاطب بهذا العمل: «إن فعل الوشاية الذي أقدم عليه حاطب لم يكن ملازمًا له، فهو لم يفعل ذلك إلا مرة واحده في حياته، فهناك فرق بين من يقع في الخطأ مرة وبين من يقع في الخطأ مرارًا من حيث دلالته على صفة وحقيقة فاعله»[2].

---

(١) البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾، ح(٦٨٧٢)، وانظر: ح(٤٢٩٦) ومسلم، كتاب الإيمان، باب قتل الكافر بعد أن قال: لا إلـه إلا الله، ح(٩٦).

(٢) أعمال تخرج من الملة، ص١٢٣.

ويقول أيضًا: «لم تُعرف لحاطب سوابق تدل على أنه فعل هذا الفعل أكثر من مرة، وهذا معتبر عند الحكم على الأعيان والمواقف»[1].

والجواب على هذا الاعتراض: أن الفعل إذا حكم بكفره فإنه لا أثر للتكرار في الحكم بالكفر من عدمه، فلا يقال مثلا لمن سب الذات المقدسة أو الرسول ﷺ: إنه يُفرق بين من فعله مرة واحدة ومن كان له سوابق، وكذا السجود للصنم ونحوه.

وإنما الذي يكون التكرار له أثر في الحكم عليه الذنوب دون الكفر، قال بعض العلماء: إن تكرارها والمداومة عليها قد تؤدي إلى استحلالها.

خامسًا: أن ما كتبه حاطب ليس فيه مظاهرة واضحة.

يقول ناصر الفهد: «إن رسالة حاطب لكفار مكة ليست من المظاهرة والإعانة لهم على المسلمين في شيء، فقد روى بعض أهل المغازي أن لفظ الكتاب: (أما بعد: يا معشر قريش، فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل، يسير كالسيل، فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله، وأنجز له وعده، فانظروا لأنفسكم والسلام)[2]. وليس في هذا ما يفهم منه أنه مظاهرة ومناصرة لهم، بل هو قد عصى الرسول ﷺ بكتابته لهم، فهي معصية كبيره كفرتها عنه سوابقه»[3].

ويقول يوسف العييري: «قال العلماء: إن عذر حاطب في عدم كفره يظهر من رسالته التي بعث بها للمشركين، فكانت أشبه بالدعوة لهم وتخويفهم من رسول الله ﷺ والفتّ من قواهم»[4].

ويقول ناصر الفهد ـ أيضًا ـ: «إن حاطبًا ﷺ متأول أن كتابه لن يضر المسلمين، وأن الله ناصر دينه ونبيه، حتى وإن علم المشركون بمخرجه إليهم... ففرق كبير بين ما فعله وهو موقن بأن الكفار لن ينتفعوا من كتابه في حربهم مع رسول الله ﷺ، وبين من ظاهرهم وأعانهم بما ينفعهم في حربهم على الإسلام وأهله»[5].

ويقول ـ أيضًا ـ مبيِّنًا أن كتاب حاطب إنما هو إرهاب لأعداء الله إذ يقول: «إن كتابه إلى المشركين إنما هو إفشاء سر الرسول ﷺ فقط، وليس فيه إعانة أو تأييد للكفار على المسلمين، بل ورد في السير أن نص الكتاب: (إن رسول الله جاءكم بجيش كالليل...)، وهذا إلى التخويف والإرهاب لأعداء الله أقرب»[6].

---

(١) قواعد في التكفير، ص٥٤.

(٢) فتح الباري ٧/ ٥٢٠، وعزاه إلى تفسير يحيى بن سلام.

(٣) التبيان في كفر من أعان الأمريكان، ص١٢٢.

(٤) حقيقة الحرب الصليبية الجديدة، ص٥٥.

(٥) التبيان في كفر من أعان الأمريكان، ص١٢٣.

(٦) التنكيل بما في بيان المثقفين من الأباطيل، ص٢٤١.

وحقيقة أن هذا الكلام لا يعدو أن يكون محاولة للتبرير والبحث عن أي مخرج من هذا الحديث، فكيف نجمع بأن هذا الفعل ليس بإعانة للكفار، ولا مظاهرة لهم بل هو تخويف وإرهاب للكفار مع ما يلي:

١ ـ أن الله ﷻ أنزل في شأن حاطب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١].

٢ ـ حرص النبي ﷺ على سرية غزوه لقريش.

٣ ـ حرص حاطب على سرية كتابه؛ إذ أرسله مع الضعينة وأكد عليها هذا الأمر حتى مانعت في البداية في تسليمه، بل أخفته في عقاصها.

٤ ـ نزول الوحي بخبر الكتاب، ولا شك أن الوحي لا ينزل إلا بأمر عظيم.

٥ ـ مبادرة النبي ﷺ بإرسال من يأتي بالكتاب قبل أن يصل إلى قريش.

فكيف يقال بعد ذلك: إن هذا الكتاب سوف ينفع المسلمين ويفت في عضد المشركين؟!

٦ ـ اعتذار حاطب حين سأله الرسول ﷺ بمصلحته الشخصية، وعدم اعتذاره بأنه أراد تخويف المشركين وإرهابهم.

٧ ـ ثم إذا كان الأمر كما ذكروا، فكيف سيكون له بهذا الفعل يد عند المشركين حتى يحموا بها أهله وماله؟!

٨ ـ أنه يمكن أن يتمسك كل مظاهر للكفر بهذا الاعتذار، يقول: لا شك أن المؤمنين هم المنصورون وجند الله هم الغالبون.

هذه أبرز الاعتراضات على الاستدلال بحديث حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه على التفريق في مظاهرة الكفار بحسب الباعث لها والحامل عليها، مع الإجابة عليها.

الدليل الثاني: ومما يستدل به ما جاء في قصة الإفك حين انتصر سعد بن عبادة رضي الله عنه للمنافق عبد الله بن أبي بن سلول.

فقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت ـ في سياق قصة الإفك ـ: «. . . فقام رسول الله ﷺ من يومه، فاستعذر من عبد الله بن أبي بن سلول، فقال: من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرًا، وقد ذكروا رجلًا ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي.

فقام سعد بن معاذ فقال: يا رسول الله، أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك.

فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج، وكان قبل ذلك رجلًا صالحًا ولكن

احتملته الحمية؛ فقال: كذبت لعمر الله، لا تقتله ولا تقدر على ذلك.

فقام أسيد بن حضير فقال: كذبت لعمر الله، والله لنقتلنه ولكنك منافق تجادل عن المنافقين، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا ورسول الله ﷺ على المنبر»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد تحصل للرجل مودتهم ـ يعني: الكفار ـ لرحم أو حاجة، فتكون ذنبا ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافرًا... كما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لابن أبي في قصة الإفك»[2].

الدليل الثالث: ما رواه الشيخان عن عتبان بن مالك في قصة صلاة النبي ﷺ في بيته وفيها: «... فثاب في البيت رجال من أهل الدار ذوو عدد فاجتمعوا، فقال قائل منهم: أين مالك بن الدخشن؟ فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله.

فقال النبي ﷺ: لا تقل ذلك، ألا تراه يقول: لا إلـٰه إلا الله يريد بذلك وجه الله؟

قال: الله ورسوله أعلم، قال: قلنا: فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين.

فقال ﷺ: فإن الله حرم على النار من قال: لا إلـٰه إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[3].

فهذا الصحابي قد اتخذ المنافقين بطانة وجعل وجهه ونصيحته لهم، ومع ذلك برّأه النبي ﷺ من النفاق؛ لأنه يعلم منه أنه قال شهادة التوحيد يبتغي بذلك وجه الله.

قال ابن حجر: «قال ابن عبد البر: لم يُختلف في شهود مالك بدرًا، وهو الذي أسر سهيل بن عمرو، ثم ساق بإسناد حسن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لمن تكلم فيه: «أليس قد شهد بدرًا؟!». قلت: وفي المغازي لابن إسحاق أن النبي ﷺ بعث مالكًا هذا ومعن بن عدي فحرقا مسجد الضرار، فدل على أنه بريء مما اتهم به من النفاق، أو كان قد أقلع عن ذلك، أو النفاق الذي اتهم به ليس نفاق الكفر، إنما أنكر عليه الصحابة تودده للمنافقين، ولعل له العذر في ذلك كما وقع لحاطب»[4].

وقال العيني ـ عن قول القائل: إنا نرى وجهه ونصيحته للمنافقين ـ: «لعل كان له عذر في ذلك كما لحاطب بن أبي بلتعة، وهو أيضًا ممن شهد بدرًا، ولعل الذي قال بالنظر إلى الظاهر، ألا ترى أن النبي ﷺ كيف قال عند قوله هذا: «**فإن الله حرم على**

---

(١) البخاري، كتاب الشهادات، باب: تعديل النساء بعضهن بعضا، ح(٢٦٦١)، وانظر: ح(٤١٤١)، ومسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، ح(٢٧٧٠).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣.

(٣) سبق تخريجه ص٣١٣.

(٤) فتح الباري ١/ ٦٢١.

النار من قال: **لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله**»؟! وهذا إنكار لقوله هذا»[1].

وقال الطاهر بن عاشور: «فجعل هذا الرجل الانحياز إلى المنافقين علامة على النفاق لولا شهادة الرسول ﷺ لمالك بالإيمان؛ أي: في قلبه مع إظهاره لشهادة لا إلٰه إلا الله»[2].

وقال أيضًا: «فظن هذا القائل بمالك أنه منافق لملازمته للمنافقين، فوصفه بأنه منافق لا يحب الله ورسوله، فلعل هذه الآية: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨] نزلت للصد على المجازفة بظن النفاق بمن ليس بمنافق»[3].

الدليل الرابع: مما يدل على أن المسلم لا يخرج عن الإسلام بكل مظاهرة خلاف أهل العلم في مسألة قتل الجاسوس، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك كما حكاه الطحاوي[4] على أن الجاسوس لا يجوز قتله، وحكى القرطبي[5] والقاضي عياض[6] والحافظ ابن حجر[7] هذا القول عن جمهور العلماء، ومعنى أنه لا يباح دمه؛ أي: أنه غير مرتد، وذكر بعض أهل العلم أنه يجوز قتله تعزيرًا.

وقد تقدم ما ذكر الإمام الشافعي، وفيه: أنه سُئل عن المسلم يكتب إلى المشركين من أهل الحرب بأن المسلمين يريدون غزوهم أو بالعورة من عوراتهم هل يحل دمه؟ ويكون في ذلك دلالة على ممالاة المشركين؟ فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يحل دم من ثبت له حرمة الإسلام إلا أن يقتل، أو يزني بعد إحصان، أو يكفر كفرًا بينا بعد إيمان ثم يثبت على الكفر، وليس الدلالة على عورة مسلم، ولا تأييد كافر بأن يحذر أن المسلمين يريدون منه غرة ليحذرها، أو يتقدم في نكاية المسلمين في كفر بين»[8].

وقال الإمام الخطابي: «وفيه دليل على أن الجاسوس إذا كان مسلمًا لم يقتل، واختلفوا فيما يفعل به من العقوبة، فقال أصحاب الرأي في المسلم إذا كتب إلى العدو ودل على عورات المسلمين: يوجع عقوبة ويطال حبسه، وقال الأوزاعي: إن كان مسلمًا عاقبه الإمام عقوبة مثقلة، وغرَّبه إلى بعض الآفاق في وثاق، وإن كان ذميًّا فقد نقض عهده، وقال مالك: لم أسمع فيه شيئًا، وأرى فيه اجتهاد الإمام، وقال

---

(١) عمدة القاري ٦/ ٤٤٣.

(٢) التحرير والتنوير ٣/ ٧٢.

(٣) التحرير والتنوير ٤/ ٢٩٤.

(٤) ونقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٢/ ٣٢٤.

(٥) المفهم ٣/ ٤٧، ٧/ ٤٤٠.

(٦) إكمال المعلم ٦/ ٧١.

(٧) فتح الباري ١٢/ ٣٢٤ (وسيأتي كلامه).

(٨) الأم ٤/ ٢٦٤.

الشافعي: إذا كان هذا من الرجل ذي الهيئة بجهالة، كما كان من حاطب بجهالة، وكان غير متهم؛ أحببت أن يتجافى عنه، وإن كان من غير ذي الهيئة كان للإمام تعزيره»[1].

وقال ابن حجر: «وقد استدل به ـ حديث حاطب ـ من يرى قتله من المالكية، ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه، والمعروف عن مالك: يجتهد فيه الإمام، وقد نقل الطحاوي الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه، وقال الشافعية والأكثر: يعزر، وإن كان من أهل الهيئات يغض عنه، وكذا قال الأوزاعي وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه»[2].

وقال ابن القيم عن قتل الجاسوس: «وهذا مذهب مالك، وأحد الوجهين في مذهب أحمد، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يقتل، وهو ظاهر مذهب أحمد، والفريقان يحتجون بقصة حاطب، والصحيح أن قتله راجع إلى رأي الإمام، فإن رأى أن في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وإن كان استبقاؤه أصلح استبقاه»[3].

قارن ما سبق نقله من كلام أهل العلم المعتبرين وخلافهم في المسألة مع الجزم والقطعية عند هذه الجماعات حيث يقول أبو بصير الطرطوسي: «اعلم أن من يتجسس على عورات المسلمين وأحوالهم الخاصة وبخاصة المجاهدون منهم، لينقلها إلى أعدائهم الكفرة المجرمين، سواء كان كفرهم كفرًا أصليًا أو كفر ردة، فهو كافر مثلهم، ومُوالٍ لهم الموالاة الكبرى التي تخرجه من دائرة الإسلام، يقتل كفرًا ولا بد»[4].

الإجابة على دعوى الإجماع:

يحتج منظرو جماعات العنف كثيرًا بالإجماع على التكفير بمطلق المظاهرة والمعاونة للكافرين على المسلمين.

فمثلًا يقول ناصر الفهد: «وقد قدمت هذا الدليل على غيره حتى لا يظن أن المسألة اجتهادية قد اختلف فيها أهل العلم، ومن المعلوم أن الإجماع لا يكون إلا على دليل من الكتاب أو السُّنَّة، لذلك فاعلم أن الأمة قد اجتمعت على أن من ظاهر الكفار أو أعانهم على المسلمين فهو كافر مرتد عن الإسلام»[5].

ثم ذكر أقوال الذين نقلوا هذا الإجماع وهم: ابن حزم الظاهري، والشيخ

---

(١) معالم السنن ٣/ ١٠٩.
(٢) فتح الباري ١٢/ ٣٢٤.
(٣) زاد المعاد ٣/ ٣٧١.
(٤) أعمال تخرج من الملة، ص١١٤.
(٥) التبيان في كفر من أعان الأمريكان، ص٥٤.

عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن، والشيخ عبد الله بن حميد، والشيخ عبد العزيز بن باز، رحمة الله عليهم جميعًا.

قال ابن حزم: «صحَّ أن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ إنما هو على ظاهره بأنه كافر من جملة الكفار، وهذا حق لا يختلف فيه اثنان من المسلمين»[(١)].

وقال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن: «فكيف بمن أعانهم أو جرَّهم على بلاد أهل الإسلام، أو أثنى عليهم أو فضلهم بالعدل على أهل الإسلام، أو اختار ديارهم ومساكنتهم وولايتهم وأحب ظهورهم، فإن هذا ردة صريحة بالاتفاق»[(٢)].

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «وقد أجمع علماء الإسلام على أن من ظاهر الكفار على المسلمين وساعدهم بأي نوع من المساعدة فهو كافر مثلهم»[(٣)].

وهذه المظاهرة التي نقل هؤلاء العلماء كفر فاعلها إما أن تحمل على مطلق المظاهرة بغض النظر عن باعثها والحامل عليها، أو أن تحمل على المظاهرة التي باعثها الشك في الإسلام أو حب ظهور الكفار.

ولا يمكن أن يحمل الإجماع على الاحتمال الأول لأن هذا الإجماع منقوض بثلاثة أمور:

أولًا: كلام العلماء الذين نقلوا هذا الإجماع بأنفسهم:

فيقول ابن حزم: «وأما من حملته الحمية من أهل الثغر من المسلمين فاستعان بالمشركين الحربيين، وأطلق أيديهم على قتل من خالفه من المسلمين أو على أخذ أموالهم أو سبيهم، فإن كانت يده هي الغالبة وكان الكفار له كأتباع فهو هالك في غاية الفسوق، ولا يكون بذلك كافرًا؛ لأنه لم يأتِ شيئًا أوجب به عليه كفرًا قرآن أو إجماع»[(٤)].

وأما الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن رحمه الله فقد نص على عدم التكفير بمطلق المظاهرة، بل إنه رد على من نسب هذا القول إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله[(٥)].

وأما الشيخ عبد العزيز بن باز فقد قال في حكم الاستعانة بالقوات الأمريكية في غزو العراق إبان حرب الخليج: «وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية لما

---

(١) المحلى ١١/١٣٨.

(٢) الدرر السنية ٨/٣٢٦.

(٣) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبد العزيز بن باز ١/٢٦٩.

(٤) المحلى ١١/٢٠٠.

(٥) انظر: الدرر السنية ١/٢٨٦ ـ ٢٨٨.

تأملوا هذا ونظروا فيه، وعرفوا الحال بينوا أن هذا الأمر سائغ، وأن الواجب استعمال ما يدفع الضرر عن المسلمين، ولو بالاستعانة بطائفة من المشركين، فيما يتعلق بصد العدوان، وإزالة الظلم، وهم جاؤوا لذلك... والناس أقسام: منهم من جهل الحقائق والتبست عليه الأمور، ومنهم من هو جاهل لا يعرف الأحكام الشرعية، ومنهم من هو مستأجر من الطغاة الظلمة، ليشوش على الناس ويلبس عليهم الحق»[1].

فالمنهج العلمي في حكاية مذاهب العلماء يقتضي جمع نصوصهم كاملة في المسألة، وليس انتقاء ما يوافق رأي المحتج وهواه؛ فإن ذلك من التدليس والتقول عليهم بما لم يقولوا به.

ثانيًا: أنه منقوض بالخلاف القوي في مسألة قتل الجاسوس، وقد سبق بيانه، فكيف يدَّعى الإجماع؟!

ثالثًا: كما أنه منقوض بأقوال عدد كبير من الأئمة الذين قالوا بعدم كفر المظاهر في هذه الحالة كالإمام الشافعي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن العربي، والقرطبي، وابن القيم، وابن عاشور، والشنقيطي، والسعدي، وغيرهم، وقد سبق إيراد نصوصهم في هذه المسألة.

ولما سقط هذا الاحتمال ـ الكفر بمطلق المظاهرة ـ بقي الاحتمال الآخر، وهو أن هذا الإجماع يحمل على المظاهرة التي باعثها الشك في الدين أو حب الكفر وظهور أهله.

من خلال ما سبق يتضح أنه لا يصح التكفير بمطلق المظاهرة للكفار، وإنما يختلف الحكم بحسب الباعث عليها والداعي لها.

وغني عن القول أن المقصود ليس التهوين من مسألة مظاهرة الكافرين على المسلمين وما تجره على مجتمعات المسلمين من أضرار ومخاطر لا تخفى، وإنما الهدف بيان ضعف حجج من يتوسع بتكفير من يخالفه في هذه المسألة، أو التوسع في تكفير كثير من المسلمين من الولاة والعامة والعلماء بسبب مطلق المظاهرة أو ما يظن أنه مظاهرة.

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع: محمد الشويعر ٦/ ١١٦.

المبحث الثالث

من لم يكفر الكافر

هذه القاعدة (من لم يكفر الكافر فهو كافر) ذكرها عدد من أهل العلم، واستعملها كثيرًا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وأشهرها الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ حينما ذكرها في نواقض الإسلام. والمقصود بالكافر الذي من لم يكفره فقد كفر هو الكافر الأصلي المعلوم كفره بنصوص الشارع كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢].

وقوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [المائدة: ٧٨].

فمن لم يكفِّر هؤلاء الذين كفرهم الله في كتابه فإنه يكون مكذبًا بالله سبحانه، وهذا كفر بالإجماع، وكذلك يمكن تطبيقها على عدم تكفير من ثبت كفره بدليل قطعي بعد قيام الحجة.

وقد نقل الإجماع على كفر من لم يكفر الكافر القاضي عياض في كتابه «الشفاء»[1] والشيخ محمد بن عبد الوهاب في «نواقض الإسلام» حيث قال: «الثالث: من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم كفر إجماعًا»[2].

قال مصطفى السيوطي: «من لم يكفر من دان بغير الإسلام كاليهود والنصارى أو شك في كفره أو صحح مذهبه فهو كافر»[3].

فمن الأخطاء الشائعة في التكفير إطلاق هذه القاعدة دون تفصيل، حتى جعلها بعضهم أصل الدين وشرط صحة الإسلام، وأصبحت سمة لفكرهم، بل أصلًا من أصولهم، كما يذكر ذلك عنهم أحمد الخالدي[4].

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/ ٢٨١.

(٢) مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب «الرسائل الشخصية» ٦/ ٢١٣.

(٣) مطالب أولي النهى ٦/ ٢٨١ (بتصرف يسير).

(٤) كما في مراجعاته التي بثها التلفزيون السعودي.

وقد ذكر الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن نموذجًا في عصره ممن غلو في هذه المسألة، فيقول في رسالته لعبد العزيز الخطيب: «. . . وقد رأيت سنة أربع وستين رجلين من أشباهكم المارقين بالأحساء، قد اعتزلا الجمعة والجماعة وكفّرا من في تلك البلاد من المسلمين، وحجتهم من جنس حجتكم، يقولون: أهل الأحساء يجالسون ابن فيروز، ويخالطونه هو وأمثاله ممن لم يكفر بالطاغوت ولم يصرح بتكفير جده الذي رد دعوة الشيخ محمد ـ بن عبد الوهاب ـ ولم يقبلها وعاداها. قالا: ومن لم يصرح بكفره فهو كافر بالله لم يكفر بالطاغوت، ومن جالسه فهو مثله، ورتبوا على هاتين المقدمتين الكاذبتين الضالتين ما يترتب على الردة الصريحة من الأحكام حتى تركوا ردَّ السلام، فرُفع إليَّ أمرهم فأحضرتهم وتهددتهم وأغلظت لهم القول، فزعموا أولا أنهم على عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وأن رسائله عندهم، فكشفت شبهتهم وأدحضت ضلالهم بما حضرني في المجلس، أخبرتهم ببراءة الشيخ من هذا المعتقد والمذهب، وأنه لا يكفر إلا بما أجمع المسلمون على تكفير فاعله من الشرك الأكبر، والكفر بآيات الله ورسله أو بشيء منها بعد قيام الحجة وبلوغها المعتبر. . . وزعما أن الحق ظهر لهما، ثم لحقا بالساحل وعادا إلى تلك المقالة، وبلغنا عنهم تكفير أئمة المسلمين بمكاتبة الملوك المصريين؛ بل كفَّروا من خالط من كاتبهم من مشائخ المسلمين، نعوذ بالله من الضلال بعد الهدى، والحور بعد الكور.

وقد بلغنا عنكم نحو من هذا، وخضتم في مسائل من هذا الباب؛ كالكلام في الموالاة والمعادة، والمصالحة والمكاتبات، وبذل الأموال والهدايا ونحو ذلك من مقالة أهل الشرك بالله والضلالات، والحكم بغير ما أنزل الله عند البوادي ونحوهم من الجفاة، لا يتكلم فيها إلا العلماء من ذوي الألباب، ومن رُزق الفهم من الله وأوتي الحكمة وفصل الخطاب. . . وأما التكفير بهذه الأمور التي ظننتموها من مكفرات أهل الإسلام؛ فهذا مذهب الحرورية المارقين الخارجين على علي بن أبي طالب. . .»[1].

والغلو في تطبيق هذه القاعدة أوصل الكثير منهم إلى مسألة التسلسل في التكفير، فها هو أبو بصير الطرطوسي ينعى حال بعض أصحابه الذين غلوا في هذه القاعدة فيقول: «فكم كان يحزنني بعض الإخوان حيث كانوا يختلفون فيما بينهم على تكفير شخص معين بحسب ما يرجح لكل من الطرفين، وكان الجدال يمتد بينهم إلى أن ينتهي بالذين يرون كفر ذلك المعين أن يكفِّروا من لا يرون كفره من إخوانهم، ويرتبوا

---

(١) الدرر السنية ١/٤٦٧ ـ ٤٦٩.

على ذلك ولاء وبراء، ويحصل فيما بينهم من الجفاء والمقاطعة ما هو أعظم فتنة مما اختلفوا عليه ابتداءً، وسبب ذلك كله يعود لاستخدامهم القاعدة الآنفة الذكر ـ من لم يكفر الكافر ـ استخدامًا خاطئًا، ووضعها في غير موضعها الصحيح، وحملها على حالات لا يجوز أن تحمل عليها»[1].

ولتجلية هذا الموضوع أكثر أعرض سؤالًا وُجِّه لأحدهم[2] وجوابه عن هذا السؤال، حتى يتضح الأثر السيئ لاستخدام هذه القاعدة في غير موضعها، وكيف أفضى التساهل في استخدام هذه القاعدة إلى التسلسل في التكفير، يقول السؤال:

«هناك ثلاث فرق دينية:

الفرقة الأولى: تكفر الحاكم وحكومته ووزراءه وجيشه... إلخ، ولا تكفر عامة الناس الذين ظهر كفرهم.

الثانية: تكفر الحاكم والمحكومين الذين ظهر منهم الكفر، وتكفر جميع الفرق الدينية إلا الفرقة الأولى؛ إذ التبس عليهم حال هذه الفرقة، ويقولون: إنها تجاهد لترمي الطاغوت، ولكن خفي عليهم أمر الناس.

الفرقة الثالثة: تكفر الحاكم والمحكومين، وجميع الفرق الدينية ما عدا الفرقة الثانية، فاحتاروا وتورعوا عن تكفيرها، فما رأي فضيلتكم في ذلك؟».

فأجاب بما يلي: «... الفرقة الأولى التي ذكرتموها والتي تكفر عامة الناس الذين ظهر كفرهم هي كافرة مثلهم لأنها غير متأولة في ذلك... ولا ينفي عنها الكفر أنها تكفر بالطاغوت ووزرائه وجيشه... لأن التكفير يجب أن يكون لجميع الكافرين وليس لبعضهم.

وأما الفرقة الثانية... فكفرها ظاهر، وهو أنها لم تكفر الفرقة الأولى التي ظهر منها الكفر، ولا يخدعنا أو يثنينا عن هذا الحكم أنها تُكفِّر الحكام وتجاهدهم، وتقول بأنها تريد تحكيم شريعة الله؛ لأن هذا كله لا يكفي، بل لا بد من التكفير لكل الكافرين والبراء منهم جميعًا، وكذلك يسقط هذا الحكم على الفرقة الثالثة والرابعة... إلى ما لا نهاية. والأحكام التي يجب تطبيقها نحو هذه الفرق هي نفس الأحكام التي يجب أن تطبق على غيرهم من المشركين؛ لأن الكفر ملة واحدة وإن تعدَّدت أشكاله وألوانه وصوره»[3].

---

(١) قواعد في التكفير، ص٣٠٨.

(٢) هو: حلمي هاشم من الغلاة في التكفير من مؤلفاته: الصالحية الأولى، والصالحية الثانية، وهذه أصول فقهنا.

(٣) نقلًا عن إعلان النكير على غلاة التكفير، ص٢٠٩ ـ ٢١١.

ولا يخفى أن الخوارج هم الذين ابتدعوا مسألة تكفير صاحب الرأي المخالف بهذه القاعدة، وذلك حينما كفَّروا الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، والحكمين: أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص ـ ﷺ جميعا ـ، بل كفَّروا كل من لم يكفرهم أو رضي بالتحكيم، حتى أوصلهم مثل هذا المنهج إلى تفرقهم إلى عشرين فرقة، كل فرقة تكفر الأخرى[1].

وعند الكلام عن هذه القاعدة لا بد من التفريق بين نوعين من الكفر هما:

الأول: الكفر المتفق على خروج الواقع فيه من الملة؛ وهو: ما ثبت كفره بالنص القطعي ـ الثبوت والدلالة ـ ولا خلاف في كفره كاليهودي والنصراني والوثني ونحوهم. وهذا الذي تُجرى عليه قاعدة من لم يكفر الكافر بالاتفاق؛ لأن من لم يكفره فهو مكذب للنص القطعي.

الثاني: تحقيق المناط على بعض الأعيان وهو ما وقع الخلاف في إنزال حكم الكفر عليه، وهذا النوع هو الذي يحصل فيه الخلل، وذلك حينما يعتقد شخص كفر عمل أو كفر شخص معين ثم يُجري هذه القاعدة على المخالف له في أصل مسألة الكفر بهذا العمل، أو تكفير هذا الشخص المعين، وهو ما يسمى بتحقيق المناط.

ولا شك أن هذا خطأ كبير مخالف لمنهج السلف، فإننا نرى أعمالًا كثيرة حصل فيها الخلاف بين أهل العلم هل هي كفر أم لا؟ ومع ذلك لم يحكم المكفِّر بكفر من لم يوافقه في رأيه.

فها هو الإمام أحمد يرى كفر تارك الصلاة تهاونًا[2]، ومع ذلك لم يكفر من خالفه في هذه المسألة[3]، وكذلك لم يحكم العلماء الذين يرون كفر الساحر بتكفير من يرى عدم كفره[4].

فيجب أن يكون تحقيق مناط هذه المسألة واضحًا وقطعيًّا؛ لأن مسائل التوحيد والكفر من أصول الإسلام التي يجب أن تكون واضحة جلية للعموم.

وإليك بعض النماذج عنهم في هذه المسألة حتى يتبين أنهم إنما أوتوا من عدم إدراكهم للفرق بين الكفر المتفق عليه والكفر المختلف فيه، وبين التكفير بالعموم وتكفير المعين.

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق، ص٥٥.

(٢) انظر: تحفة الأحوذي ٧/ ٣١٠، وأضواء البيان ٣/ ٤٤٧.

(٣) مثل الشافعي، انظر: تحفة الأحوذي ٧/ ٣١٠، وأضواء البيان ٣/ ٤٤٩.

(٤) ومنهم الشافعي الذي يرى عدم كفر الساحر، انظر: شرح فتح القدير ٦/ ٩٩، وتيسير العزيز الحميد، ص٣٣٤.

يقول أبو بصير الطرطوسي في سياق شرحه لقاعدة ـ من لم يكفر الكافر ـ: «تنبيه: إذ يستساغ الخلاف على كفر بعض الأعيان حيث لا يكون كفرهم ظاهرًا وإنما يكون متشابهًا ومحتملًا، فإنه لا يستساغ الخلاف ولا الاجتهاد في كفر طواغيت اجتمعت فيهم جميع نواقض الإيمان، وكفرهم ظاهر للخواص والعوام، وهو أجلى من نور الشمس وهي في كبد السماء، ولذا نقول: من يتكلف الاجتهاد ـ ولا اجتهاد عند مورد النص ـ والجدال ليدخل من كانت هذه صفتهم ساحة الإسلام، فقد تحققت له موالاتهم ونصرتهم على الإسلام والمسلمين، وهو منهم وإن زعم أنه من المسلمين. . . كما أن القاعدة ـ من لم يكفر الكافر ـ تُحمل عليه وعلى أمثاله ممن يجادلون في الباطل عن أهل الكفر والشرك والطغيان»[1].

ويقول ـ أيضًا ـ بعد أن يرد على الشيخ الألباني والموافقين له في مسألة الكفر العملي: «ونحن في هذا الصدد ليس لنا سوى أن نذكرهم بالقاعدة الشرعية الصحيحة التي أجمع على صحتها علماء الأرض وهي: أن من لم يكفر الكافر أو شك في كفره فقد كفر؛ لعلهم يردعوا عن باطلهم وغيهم، ويعودوا إلى رشدهم وصوابهم، ويتقوا الله في أنفسهم والناس من حولهم»[2].

ويقول فرحان الرويلي[3] في سياق كلامه عن أنواع الكفار الذين تُجرى عليهم هذه القاعدة: «. . . الثاني: أن يكون كفره ليس من المعلوم بالدين بالضرورة، ولكن النصوص تدل عليه دلالة قطعية، فمن شك في كفره بينت له النصوص، فإن لم يقبلها كفر، ومثال ذلك: عباد القبور الذين يدعونها وينذرون لها ويحجون إليها من المنتسبين إلى الإسلام، فمن شك في كفرهم بينت له الأدلة على ذلك، فإن لم يكفرهم كفر.

الثالث: أن يكون تكفيره محتملًا للشبهة كالحكام الحاكمين بغير ما أنزل الله ونحوهم، فهؤلاء وإن كان كفرهم قطعيًا عند من حقق المسألة، فإن ورود الشبهة محتمل، فلا يُكفَّر من لم يكفِّرهم، إلا إن أقيمت عليه الحجة، وكشفت عنه الشبهة وأزيلت، وعرف أن حكم الله فيهم هو تكفيرهم»[4].

ويلاحظ من خلال النماذج السابقة موطن الخلل عندهم، وذلك بنقل الكفر المختلف عليه إلى المتفق عليه بقوة العبارة، فإطلاق عبارات نحو: الكفر الصريح،

---

(١) قواعد التكفير، ص٣٠٨.

(٢) تنبيه الغافيين، ص٣٩.

(٣) من أعضاء تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، ومن الكتاب الدائمين في مجلة «صوت الجهاد» الناطقة باسم التنظيم.

(٤) مجلة «صوت الجهاد»، العدد العاشر.

والظاهر البواح، ونحوها لا يمكن أن تنقل العمل عن حقيقته الشرعية.

ثم إن قيام الحجة وإزالة الشبهة أمر نسبي، خاصة إذا علمنا أن كثيرًا من المخالفين في هذه المسائل هم من العلماء بالشريعة، فكيف نحاول أن نُبسط المسألة بمجرد كونها شبهة ملتبسة على الناس، وإلا فالأمر واضح جلي.

إضافة إلى أن إقامة الحجة وانتفاء المانع هو شرط في تكفير من توقف في تكفير الكافر الأصلي المتفق على تكفيره، فضلًا عن غيره.

وإليك كلامًا لرمز من رموز هذا التيار في الرد على من يغلو في تطبيق هذه القاعدة، حيث يقول أبو محمد المقدسي: «ونعتقد أن قاعدة: (من لم يكفر الكافر) إنما استعملها أئمتنا للتغليظ والتنفير من بعض أنواع الكفر، ولم يستعملوها في التسلسل البدعي الذي أحدثه غلاة المكفرة، وأنها ليست على إطلاقها، وإنما فيمن كذب أو رد بعد تكفيره للكافر نصا قطعي الدلالة قطعي الثبوت، أما من لم يكفر من ثبت عندنا تكفيره، لكن يحتاج في إنزال الكفر على عينه إلى نظر في الشروط والموانع والأدلة الشرعية كالحكام بغير ما أنزل الله وعساكرهم مثلًا، فمن توقف في إنزال الكفر على أعيانهم لشبهات نصبه عنده، فهذا لا تنطبق عليه القاعدة المذكورة، إذ هو لم يكذب نصًا شرعيًا ولا رده، وإنما لم يقدر على التوفيق بين الأدلة، أو قدَّم دليلا على غيره، أو نحو ذلك مما قد يقع فيه من قصر في علوم الآلة والاجتهاد»[1].

ويقول أيضًا: «فعُلم بذلك أن حقيقة هذه القاعدة وتفسيرها على النحو التالي: من لم يكفر كافرًا بلغه نص الله تعالى القطعي الدلالة على تكفيره في الكتاب، أو ثبت لديه نص الرسول ﷺ على تكفيره بخبر قطعي الدلالة، رغم توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه عنده؛ فقد كذب بنص الكتاب أو السُّنَّة الثابتة؛ ومن كذب بذلك فقد كفر بالإجماع»[2].

ويقول أيضًا: «إن هذه القاعدة تستعمل في تأكيد الكفر الواضح الجلي الذي هو مثل كفر اليهود والنصارى أو أشد وأوضح، بحيث أن الممتنع عن تكفيرهم يكون كالمكذب بنص شرعي... ومن ثم فلا يصح التسلسل الذي يفعله كثير من الغلاة في هذه القاعدة، وهذا التسلسل البغيض يطلقه بعض جهال الغلاة في مخالفيهم في أبواب التكفير بالمحتملات، والتكفير بالمآل، والتكفير بالمسائل الخفية ونحوها من الأمور المشكلة، وقد رأيت شروط القائلين بها من أهل العلم في كفر ككفر اليهود والنصارى

---

(١) من مقالة له منشورة بموقع على الإنترنت بعنوان: «هذه عقيدتنا».

(٢) الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو والتكفير، ص٢٤٥.

أو أظهر، فإذا كان هذا التشديد والاحتياط منهم في أول السلسلة وأصلها، فلا شك أن احتياطهم وتشديدهم سيكون أعظم وأعظم في تكفير من يأتي بعد ذلك ممن لم يكفر من يكفرهم، ومن لم يكفر من لم يكفرهم... إلى آخر ما يسلسل به الغلاة.

وبعد هذا فإذا كنت قد فهمت ما تقدم فقد صار معلومًا لديك أنه لا يعقل بعد هذا استعمال مثل هذه القاعدة أو تنزيلها على من امتنع عن تكفير بعض المنتسبين للإسلام ممن قامت عنده على تكفيرهم بعض الأدلة المعارضة التي ظنها موانع للتكفير أو الشبهات الواردة عليه من فهمه لبعض النصوص». ثم ذكر أمثله لبعض المسائل التي اختلف العلماء في تكفير فاعلها[1].

ومن الملاحظ أن المتساهلين في التكفير بهذه القاعدة كثيرًا ما يستشهدون بكلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله؛ ولذا يحسن أن أختم هذه المبحث بكلام للشيخ يتبين أنه من أورع الناس في هذا الجانب وأكثرهم احتياطا في تكفير الأعيان، فيقول رحمه الله: «وأما الكذب والبهتان فمثل قولهم: أنا نكفر بالعموم، أو نوجب الهجرة إلينا على من قدر أن يظهر دينه في بلده، أو أنا نكفر من لم يكفر، ولم يقاتل، وأمثال هذا وأضعافه، فكل هذا من الكذب والبهتان، وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر أحمد البدوي لأجل جهلهم وعدم وجود من ينبههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا، أو لم يقاتل، سبحانك هذا بهتان عظيم»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص٢٥٧ ـ ٢٥٩.

(٢) الدرر السنية ١/ ٧١.

الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على من ختمت به النبوات.

أما بعد:

فمن خلال هذا البحث توصلت لعدد من النتائج من أبرزها:

- الحذر من التسرع في التكفير؛ فإن له شروطًا لا بد من توفرها، وموانع لا بد من زوالها، كما أن التكفير له قواعد وضوابط لا بد من استحضارها لكل باحث ومتكلم في هذه الأبواب.

- أول ظهور لجماعات العنف كان في مصر، وتنوعت هذه الجماعات ما بين الجماعات التكفيرية والجهادية، وكانت أبرز جماعات التكفير هي جماعة المسلمين - التكفير والهجرة - والتي أسسها شكري مصطفى. وأما الجماعات الجهادية فأبرزها جماعتان: الجماعة الإسلامية، وجماعة الجهاد.

- ظهرت مراجعات لبعض المنتمين والمنظرين للعنف؛ ومن أبرزها مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر (سلسلة تصحيح المفاهيم)، ومراجعات سيد إمام - عبد القادر عبد العزيز - (ترشيد العمل الجهادي)، والجماعة الليبية المقاتلة، وفي المملكة العربية السعودية: علي الخضير وناصر الفهد وأحمد الخالدي، وبعض الشباب الذين تورطوا في هذه الأعمال، وهذا يدل على الخلل والانحراف في المنهج من البداية، ولكن للأسف أن هذه المراجعات ظهرت بعد أن أريقت دماء، وشتت أسر، وضاع شباب، ونخرت سفينة المجتمع... ولكن أن تصل متأخرًا خير من أن لا تصل أبدًا.

- كان تبلور فكر العنف من خلال تنظيم القاعدة في أفغانستان على يدي أسامة بن لادن وأيمن الظواهري، وذلك بعد خروج القوات السوفياتية من أفغانستان، وبعدها قاموا بتصديره إلى العالم.

- أن العنف في المملكة العربية السعودية مرتبط ارتباطًا مباشرًا بتنظيم القاعدة، وكانت ذروة هذا العنف عسكريًّا وفكريًّا خلال الفترة ١٤٢٤ - ١٤٢٨هـ (٢٠٠٣ - ٢٠٠٧م).

- أبرز سمات جماعات العنف: التوسع بالتكفير والخروج على الحكام بكل حال، هز ثقة الشباب بالعلماء وذلك بتضليلهم واتهامهم بالعمالة والتعلق بالدنيا، يرون أن خلافهم مع الجماعات الإسلامية الدعوية هو خلاف عقدي، المجازفة بالآراء والأحكام، التساهل في أمر الدماء.

- أجمع العلماء على كفر الحاكم بغير ما أنزل الله إن كان مستحِلًا لذلك جاحدًا لوجوب الحكم بشريعته سبحانه، كما أجمعوا على عدم كفر الحاكم فيما إذا حكم بمسألة معينة لهوى أو شهوة أو نحوهما.

هذا على العموم، أما الأعيان فيحتاج الحكم عليهم إلى النظر في توفر الشروط وانتفاء الموانع.

- أنه من خلال استعراضنا لأهم الأنظمة في المملكة؛ وخاصة التي يدور حولها الجدل، وإيرادنا أبرز الشبه حولها والإجابات عليها نلحظ أن الأنظمة في المملكة قد جعلت المرجعية الأولى لها هي الشريعة الإسلامية، والسلطان الأقوى لها هو سلطان الشرع.

- العمل بالأنظمة والقوانين لا يعني الحكم بغير ما أنزل الله.

- ألغيت الازدواجية في القضاء واللجان ذات الاختصاص القضائي بصدور نظام القضاء في ١٤٢٨/٩/١٩هـ، وأصبحت جميع جهات التقاضي في المملكة العربية السعودية متوحدة بالمحاكم العامة التابعة للمجلس الأعلى للقضاء.

- الحكم بالأنظمة لا يعني استحلال الحرام، والاستحلال ينقسم إلى قسمين: استحلال قلبي يُكفَّر به المستحل، واستحلال فعلي لا يُكفَّر به.

- جواز الانضمام للمعاهدات والمواثيق الدولية استدلالًا بفعل النبي ﷺ وجلبًا للمصالح ودرءًا للمفاسد، وإعمالًا للقواعد الشرعية، ومن ذلك هيئة الأمم المتحدة.

- الانضمام لهيئة الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الأممية والإقليمية ليس فيه تعارض مع الحكم بما أنزل الله؛ لأن مبادئ هذه المنظمات تؤكد على عدم التدخل بالشؤون الداخلية للبلدان المنتمية إليها، ولأن هذا يتعارض مع حق السيادة لهذه البلدان المكفول لها بالمواثيق الدولية.

- ليست قسمة العالم ثنائية: دار إسلام وحرب؛ بل ثمة قسم ثالث وهو دار العهد، والذي يدخل فيه كل من كان بيننا وبينه عهد من غير المسلمين.

ـ لا يمكن أن نقول: إن الأصل في العلاقة مع الكفار هي الحرب مطلقا، بل إن تحديد العلاقة عائد إلى المصلحة.

ـ قامت المملكة العربية السعودية بتفعيل مبدأ التحفظ على القرارات التي تصدرها المنظمات الدولية إذا ما احتوت على مخالفات شرعية، ومن آخر التحفظات الاستثناءات التي حصلت عليها من منظمة التجارة العالمية.

ـ يلاحظ على جماعات العنف في مسألة الطائفة الممتنعة:

مفهومهم للطائفة الممتنعة، وتوسعهم بهذا المفهوم حتى أدخلوا فيه كثيرًا من الفئات التي لا يمكن أن ينطبق عليها مفهوم الطائفة الممتنعة.

كما توسعوا في الطائفة الممتنعة فإنهم حكموا بكفر هذه الطوائف بإطلاق رغم أن العلماء قد اختلفوا في كفر الطائفة الممتنعة.

أن العلماء قد اشترطوا أن قتال الطائفة الممتنعة لا يكون إلا تحت إمرة ولي الأمر، بينما هم لا يشترطون هذا الشرط.

ـ أن موالاة الكفار ليست على درجة واحدة من حيث الحكم، وأن مناط التكفير بها هو موالاتهم ومحبتهم لأجل دينهم، وأما مولاتهم لأجل غرض دنيوي أو شخصي فلا يدخل في الولاء المكفر.

ـ أن معاونة الكفار على المسلمين سواء كانت بالقتال معهم، أو بإعانتهم بالمال أو بالسلاح، أو كانت بالتجسس لهم على المسلمين فإنها تكون على وجهين:

الوجه الأول: مظاهرة الكافرين ومعاونتهم على المسلمين، محبة في دينهم ورغبة في ظهورهم على المسلمين، فهذا كفر مخرج من الملة.

الوجه الثاني: أن يظاهر الكافرين ويعينهم على المسلمين، ويكون الحامل له على ذلك مصلحة شخصية أو غرض دنيوي، فهذه المظاهرة محرمة، وكبيرة من كبائر الذنوب، ولكنها ليست من الكفر المخرج من الملة.

ـ أن المقصود بالكافر الذي يكفر من لم يكفره هو الكافر الأصلي أو المتفق على كفره، ومن الخطأ والغلو استعمالها مع الكافر المختلف في كفره.

التوصيات:

وأما توصياتي في ختام هذا البحث فهي:

ـ الدعوة إلى مزيد اهتمام ودراسة بالبحوث المتعلقة ببحثنا هذا، فأعتقد أن كل مبحث يحتاج إلى بحث مستقل حتى تكون نتائجه شاملة لجميع أطرافه، ويجب أن يكون الباحث متجردًا من الهوى والأحكام المسبقة؛ كي يكون حكمه أقرب إلى الصواب.

- الفكر لا يحارب إلا بالفكر، ولذلك لا بد من زيادة القنوات التي من خلالها يمكن محاورة ومناقشة أصحاب هذا الفكر، وتوجد بعض المحاولات من قبل بعض الجهات، ولكني أرى أنها لا تزال خجولة شيئًا ما، فالأسلوب الهادئ والحوار العقلاني المنطلق من الثوابت الشرعية أثبت نجاحه في مثل هذه المواقف.

- وضع إستراتيجية منطلقة من رؤية وطنية تتبناها الجهات ذات العلاقة كالجامعات ووزارة الشؤون الإسلامية ووزارة التربية لاجتثاث هذا الفكر من عقول الناشئة.

- الدراسة المعمقة لأسباب هذه الظاهرة، وسبل العلاج المناسبة.

- وجود بعض الدراسات لظاهرة التراجعات في صفوف هذه المجموعات، وكيفية توظيفها بما يعزز الوسطية والاعتدال.

- الدراسة المتوازنة لقضايا الإيمان ومسائل التكفير، وبيان جوانب الخلل عند الفرق المخالفة في هذا الباب قديمًا وحديثًا، ومراعاة المراحل العمرية عند طرح هذه المسائل في مناهج التعليم.

- عقد الندوات والورش والمؤتمرات لمناقشة هذا الفكر لتحذير الناشئة من آثاره السيئة.

- التفريق بين الغلاة والمنحرفين في هذا الباب من حيث مخاطبة كل واحد بما يناسبه، ومن حيث المعاملة أيضًا.

- الحذر من مواجهة بعض جماعات الغلو في مسائل التكفير من خلال شبه الفكر الإرجائي الانحلالي، لكي لا نعالج الانحراف بانحراف مثله.

- تنمية روح الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن بين العاملين في الميدان الإسلامي، ودعوة الحكومات إلى ذلك.

- يجب أن يكون العلاج لهذا الفكر شاملًا لجميع جوانبه، فلا يركز على جانب دون آخر، فيجب أن يتزامن العلاج الفكري مع الأمني مع الاقتصادي مع الاجتماعي لنصل إلى الهدف الذي نسعى لتحقيقه، وهو اجتثاث هذا الفكر من بلادنا وبلاد العالم الإسلامي.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: الكتب المطبوعة:

١ - **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: د.عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية، ط٢، ١٤١٨هـ، الرياض.

٢ - **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية**، هشام أحمد جعفر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٦هـ.

٣ - **آثار الحرب على التمثيل الخارجي والمعاهدات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي**، علي محمد مقبول قيقب، إشراف: صلاح عبد البديع شلبي، رسالة ماجستير، ١٤١٢هـ، المعهد العالي للقضاء.

٤ - **الإجابات المهمة في المشاكل المدلهمة**، صالح بن فوزان الفوزان، إعداد: محمد الحصين، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥ - **الاحتجاج بالقدر**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٤هـ، بيروت.

٦ - **الإحكام**، ابن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة.

٧ - **أحكام الأحلاف والمعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون**، خالد رشيد الجميلي، جامعة بغداد، ١٩٨٧م.

٨ - **أحكام التفتيش الجنائي في الفقه والنظام**، عبد العزيز بن ناصر الفريدي، إشراف: محمد الشاذلي، رسالة ماجستير، ١٤١٨هـ، المعهد العالي للقضاء.

٩ - **الأحكام السلطانية في الولايات الدينية**، لأبي الحسن علي الماوردي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠ - **أحكام القرآن**، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١ ـ **أحكام القرآن**، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ، بيروت.

١٢ ـ **أحكام القرآن**، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، ط١٤٠٠هـ، بيروت.

١٣ ـ **أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية**، محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف، الإسكندرية.

١٤ ـ **أحكام أهل الذمة**، شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: توفيق البكري وشاكر العروري، دارابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ، بيروت.

١٥ ـ **إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، ١٤٠٠هـ، الرياض.

١٦ ـ **الإرهاب**، أحمد بن حسين الموجان، سنا الفاروق، ط١، ١٤٢٥هـ، جدة.

١٧ ـ **الإرهاب التشخيص والحلول**، عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، معهد الإمام عبد العزيز بن باز لتدريس القرآن، ط٢، ١٤٢٦هـ، جدة.

١٨ ـ **الإرهاب في ميزان الشريعة**، عادل العبد الجبار، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٩ ـ **الإرهابيون قادمون دراسة مقارنة بين موقف الإخوان المسلمين وجماعات الجهاد من قضية العنف**، هشام مبارك، مركز المحروسة، ط١، ١٩٩٥م، القاهرة.

٢٠ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ، بيروت.

٢١ ـ **أسباب النزول**، الواحدي، دار الباز، ١٣٨٨هـ، مكة المكرمة.

٢٢ ـ **إستراتيجية وتفجيرات القاعدة الأخطاء والأخطار**، كرم زهدي وزملائه، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٦هـ، الرياض.

٢٣ ـ **الاستقامة**، تقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٣، الرياض.

٢٤ ـ **أسس العلاقات الدولية في الإسلام**، عبد المجيد محمد السوسوة، تقديم: سعيد حارب، دار ابن حازم، ط١، ١٤٢٦هـ، بيروت.

٢٥ ـ **الإسلام السياسي في زمن القاعدة**، فرانسوا بورغا، ترجمة: سحر سعيد، شركة قدمس، ط١، ٢٠٠٦م، دمشق.

٢٦ ـ **الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف**، هالة مصطفى، مركز المحروسة، ط٢، ١٩٩٩م، القاهرة.

٢٧ ـ **الإسلام والعلاقات الدولية**، أحمد عبد الحميد مبارك، الجامعة المفتوحة، ط٢، ١٩٩٨م.

٢٨ ـ **الإسلام والعنف نظرات تأصيلية**، يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط١، ١٤٢٦هـ، القاهرة.

٢٩ ـ **الإسلام وتقنين الأحكام**، عبد الرحمٰن عبد العزيز القاسم، تقديم: محمد أبو زهرة، ط١، ١٣٨٦هـ.

٣٠ ـ **الأشباه والنظائر**، ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، ط١٤٠٠هـ، بيروت.

٣١ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، ط١، ١٤٢٠هـ، بيروت.

٣٢ ـ **أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن حسن الشيباني**، عثمان جمعة ضميرية، دار المعالي، ط١، ١٤١٩هـ، الأردن.

٣٣ ـ **الأصولية في العالم العربي**، ريتشارد هرير دكمجيان، ترجمة: عبد الوارث سعيد، دار الوفاء، ط٣، ١٤١٢هـ، المنصورة.

٣٤ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، ١٤١٥هـ، بيروت.

٣٥ ـ **الاعتصام**، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٣٦ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ، القاهرة.

٣٧ ـ **إعلان النكير على غلاة التكفير**، أبي عبد الله أحمد أبي العينين، تقديم: مقبل الوادعي ومحمد صفوت نور الدين، مكتبة ابن عباس، ط١، ١٤٢٥هـ، مصر.

٣٨ ـ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٥هـ، بيروت.

٣٩ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠ ـ **التزام الأجير الخاص بأداء العمل**، فهد بن عبد العزيز السليمان، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ، المعهد العالي للقضاء.

٤١ ـ **الأم**، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٤٢ ـ **إن الله هو الحكم**، محمد شاكر الشريف، دار الوطن، ط١، ١٤١٣هـ، الرياض.

٤٣ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤ ـ **أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه**، علي بن نفيع العلياني، دار طيبة، ط٢، ١٤١٦هـ، الرياض.

٤٥ ـ **أوثق عرى الإيمان**، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: الوليد الفريان، دار طيبة، ط١، ١٤٠٩هـ، الرياض.
٤٦ ـ **الأيدي الخفية من وراء أشرطة القاعدة**، سهيلة زين العابدين حماد، مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، ١٤٢٤هـ، جدة.
٤٧ ـ **الإيمان**، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، بيروت.
٤٨ ـ **الإيمان**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤١٦هـ، عمان، الأردن.
٤٩ ـ **أيمن الظواهري كما عرفته**، منتصر الزيات، دار مصر المحروسة، ط١، ٢٠٠٢م، القاهرة.
٥٠ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
٥١ ـ **بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة**، جاد الحق علي جاد الحق، دار الحديث، ١٤٢٥هـ، القاهرة.
٥٢ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، بيروت.
٥٣ ـ **بدائع الفوائد**، محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عطا وزملائه، مكتبة الباز، ط١، ١٤١٦هـ، مكة المكرمة.
٥٤ ـ **البداية والنهاية**، لأبي الفداء ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت.
٥٥ ـ **بن لادن**، نبيل شرف الدين، مكتبة مدبولي، ط٢، ٢٠٠٢م، القاهرة.
٥٦ ـ **تاريخ الخلفاء**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٧١هـ، مصر.
٥٧ ـ **تاريخ الأمم والرسل والملوك**، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ، بيروت.
٥٨ ـ **تاريخ بغداد**، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٩ ـ **تاريخ دمشق**، ابن عساكر، دار الفكر، ط١، ١٤١٩هـ، بيروت.
٦٠ ـ **تبديد كواشف العنيد في تكفيره لدولة التوحيد ردًّا على الكواشف الجلية في تكفير الدولة السعودية**، عبد العزيز بن ريس الريس، تقديم: صالح الفوزان وعبد المحسن العبيكان وعبد الله العبيلان.
٦١ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٦٢ ـ **التحالف السياسي في الإسلام**، منير محمد الغضبان، دار السلام، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٦٣ ـ **التحذير من الغلو في التكفير**، محمد بن بندر الرقاص، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦٤ - **التحذير من المجازفة بالتكفير**، عمر عبد الله كامل، دار بيسان، ط١، ٢٠٠٣م، بيروت.

٦٥ - **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ١٤٢٠هـ، بيروت.

٦٦ - **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، لأبي العلا المباركفوري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ، بيروت.

٦٧ - **التحفظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية**، عبد الغني محمود، دار الاتحاد العربي، ط١، ١٤٠٧هـ.

٦٨ - **تحكيم القوانين**، محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ط٣، ١٤١١هـ.

٦٩ - **تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية**، كمال حبيب، دار مصر المحروسة، ط١، ٢٠٠٦م، القاهرة.

٧٠ - **التسامح في الإسلام**، زيد بن عبد الكريم الزيد، دار إمام الدعوة، ط٢، ١٤٢٧هـ، الرياض.

٧١ - **تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء**، أسامة حافظ وعاصم عبد الماجد، راجعه: كرم زهدي وزملاؤه، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.

٧٢ - **تسوية المنازعات الدولية في عهد النبي محمد ﷺ: دراسة مقارنة بالقانون الدولي العام**، سهيل حسين الفتلاوي، دار الضياء، ١٤٢١هـ.

٧٣ - **التشريع الجنائي في الإسلام مقارنًا بالقانون الوضعي**، عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣هـ، بيروت.

٧٤ - **تعامل المسلمين مع غيرهم في مجتمع الدعوة**، يوسف محيي الدين أبو هلالة، دار الضياء، ط١ ٢٠٠١م، الأردن.

٧٥ - **التعامل مع غير المسلمين أصول معاملتهم واستعمالهم**، عبد الله بن إبراهيم الطريقي، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٨هـ، الرياض.

٧٦ - **التعريفات الاعتقادية**، سعد محمد العبد اللطيف، دار الوطن، ط١، ١٤٢٢هـ، الرياض.

٧٧ - **تعظيم قدر الصلاة**، محمد بن نصر المروزي، تحقيق: عبد الرحمٰن الفريوائي، مكتبة الدار، ط١، ١٤٠٦هـ، المدينة المنورة.

٧٨ - **التعليق على نظام العمل السعودي الجديد**، محمد بن براك الفوزان، مكتبة القانون والاقتصاد، ١٤٢٨هـ، الرياض.

٧٩ - **تفجيرات الرياض الأحكام والآثار**، كرم زهدي وناجح إبراهيم وزملائهم، مكتبة التراث الإسلامي، ط١، ١٤٢٤هـ، القاهرة.

٨٠ ـ **التفجيرات والاغتيالات الأسباب والآثار والعلاج**، لأبي الحسن مصطفى السليماني، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
٨١ ـ **تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)**، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٢ ـ **تفسير البغوي (معالم التنزيل)**، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد النمر وزملائه، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ، الرياض.
٨٣ ـ **تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)**، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، بيروت.
٨٤ ـ **تفسير الرازي (مفاتيح الغيب)**، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ، بيروت.
٨٥ ـ **تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان)**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمٰن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، بيروت.
٨٦ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)**، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، بيروت.
٨٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**، أبي الفداء ابن كثير، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ، بيروت.
٨٨ ـ **تقرير ١١/٩ (تقرير لجنة الكونجرس عن هجمات القاعدة على برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك والبنتاغون في واشنطن يوم ١١ أيلول ٢٠٠١م**، توماس هـ كين وزملائه، ترجمة: حسام الدين خضور، دار الرأي، ط١، ٢٠٠٥م، دمشق.
٨٩ ـ **تقرير مجلس الشورى لدراسة ظاهرة العنف والإرهاب**، ٢٠/ ٤/ ١٤٢٤هـ.
٩٠ ـ **تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين**، عبد الرحمٰن أحمد الجرعي، حولية كلية المعلمين في أبها، العدد (٧) ١٤٢٦هـ.
٩١ ـ **تقنين الشريعة بين التحليل والتحريم**، عبد الرحمٰن بن سعد الشثري، تقديم: صالح الفوزان وبعض المشايخ، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
٩٢ ـ **تقنين الفقه الإسلامي في المملكة العربية السعودية**، محمد بن صالح الصالح، بحث لنيل شهادة دبلوم الأنظمة، معهد الإدارة العامة، الرياض.
٩٣ ـ **التقنين الملزم وآثاره**، محمد بن عبد العزيز الموسى، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، ١٣٩٧هـ.
٩٤ ـ **التكفير قديمًا وحديثًا (التكفير عند شيخ الإسلام)**، نعمان عبد الرزاق السامرائي، ط١، ١٤٢٤هـ.
٩٥ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٩٦ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٩٧ ـ **التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو الفعل أو الاعتقاد**، علوي عبد القادر السقاف، دار ابن القيم، ط١، ١٤٢٠هـ، الدمام.

٩٨ ـ **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد**، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٩٩ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق: محمد النجار، دار المدني، ١٤٠٨هـ، جدة.

١٠٠ ـ **تيسير علم أصول الفقه**، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٨هـ، بيروت.

١٠١ ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٠٢ ـ **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، لأبي عبد الله محمد بن أسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب وزملائه، المكتبة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ، القاهرة.

١٠٣ ـ **جامع العلوم والحكم**، الحافظ أبو الفرج بن رجب، دار المعرفة، ط١، ١٤٠٨هـ، بيروت.

١٠٤ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: فوزي زمرلي، مؤسسة الريان، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٠٥ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله محمد القرطبي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ، بيروت.

١٠٦ ـ **الجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في آتون ١١ سبتمبر، مفارقات النشأة ومجازفات التحول**، ممدوح الشيخ، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٥م، القاهرة.

١٠٧ ـ **الجماعات الإسلامية رؤية من الداخل**، منتصر الزيات، دار مصر المحروسة، ط١، ٢٠٠٥م، القاهرة.

١٠٨ ـ **جماعات التكفير في مصر الأصول التاريخية والفكرية**، عبد العظيم رمضان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.

١٠٩ ـ **جماعات العنف المصرية وتأويلاتها للإسلام**، أبو العلا ماضي، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٧هـ، القاهرة.

١١٠ ـ **الجماعة الإسلامية في مصر ١٩٧٤ ـ ٢٠٠٤م**، سلوى محمد العوا، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٧هـ، القاهرة.

١١١ ـ **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، ظافر القاسمي، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٢م، بيروت.
١١٢ ـ **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، محمد خير هيكل، دار البيارق، ط١، ١٤١٤هـ، بيروت.
١١٣ ـ **الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب**، توماس هيغ هامر، ترجمة: أمين الأيوبي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٣، بيروت.
١١٤ ـ **الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه**، عبد الرزاق بن طاهر معاش، دار الوطن، ط١، ١٤١٧هـ، الرياض.
١١٥ ـ **الجهود المبذولة لتصحيح الفكر المنحرف (دراسة تقويمية)**، فايز بن عبد الله الشهري، مركز البحوث والدراسات، كلية الملك فهد الأمنية.
١١٦ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: علي ناصر وعبد العزيز العسكر وحمدان الحمدان، دار العاصمة، ط١، ١٤١٤هـ، الرياض.
١١٧ ـ **حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة**، محمد أمين الشهير بابن عابدين، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دارالفكر، بيروت.
١١٨ ـ **حاشية كتاب التوحيد**، عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، ط٣، ١٤٠٨هـ.
١١٩ ـ **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنَّة**، لقوام السُّنَّة أبي القاسم الأصبهاني، تحقيق: محمد المدخلي، دار الراية، ط١، ١٤١١هـ، الرياض.
١٢٠ ـ **الحجج القوية على وجوب الدفاع عن الدولة السعودية**، لأبي عمر أسامة بن عطايا، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
١٢١ ـ **الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي**، رضوان أحمد شمسان الشيباني، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٥م، القاهرة.
١٢٢ ـ **الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة**، كمال السعيد حبيب، مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٢م، القاهرة.
١٢٣ ـ **حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين**، أسامة حافظ وعاصم عبد الماجد، تقديم: كرم زهدي، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
١٢٤ ـ **حقوق العمال وواجباتهم**، علي عبد الله الغامدي، إشراف: عبد العظيم شرف الدين، رسالة ماجستير، ١٤٠٤هـ، المعهد العالي للقضاء.
١٢٥ ـ **حقيقة الخوارج في الشرع وعبر التاريخ**، فيصل بن قزار الجاسم، غراس، ط١، ١٤٢٦هـ، الكويت.
١٢٦ ـ **حقيقة الولاء والبراء في الكتاب والسُّنَّة بين تحريف الغالين وتأويل الجاهلين**، عصام بن عبد الله السناني، تقديم: صالح الفوزان، مكتبة الإمام الذهبي، ط١، ١٤٢٩هـ، الكويت.

١٢٧ ـ **الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه**، عبد الرحمٰن بن صالح المحمود، دار طيبة، ط١، ١٤٢٠هـ، الرياض.
١٢٨ ـ **الحكم بغير ما أنزل الله وأصول التكفير في ضوء الكتاب والسُّنَّة وأقوال سلف الأمة**، خالد بن علي العنبري، تقديم: محمد ناصر الدين الألباني وصالح السدلان، مكتبة الصحابة، ط٥، ١٤٢٥هـ، الإمارات.
١٢٩ ـ **لحكم بغير ما أنزل وأهل الغلو**، محمد سرور بن نايف زين العابدين، دار الأرقم، ط٢، ١٤٠٨هـ، برمنجهام.
١٣٠ ـ **حكم عمليات التفجير التي تصيب الأبرياء**، هشام سعيد برغش، تقديم: هشام عقدة، دار الصفوة، ط١، ١٤٢٩هـ.
١٣١ ـ **الحكم والتحاكم في خطاب الوحي**، عبد العزيز مصطفى كامل، دار طيبة، ط١، ١٤١٥هـ، الرياض.
١٣٢ ـ **الحكم وقضية تكفير المسلم**، سالم البهنساوي، دار الوفاء، ط٤، ١٤١٥هـ، المنصورة.
١٣٣ ـ **حلف الإرهاب تنظيم القاعدة من عبد الله عزام إلى أيمن الظواهري**، عبد الرحيم علي، مركز المحروسة، ط١، ٢٠٠٤م، القاهرة.
١٣٤ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ، بيروت.
١٣٥ ـ **الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بغير ما أنزل الله**، صادق شايف نعمان، دار السلام، ط١، ١٤٢٥هـ، القاهرة.
١٣٦ ـ **الخوارج دعاة على أبواب جهنم**، محمود لطفي عامر، دار الآثار، ط١، ١٤٢٥هـ، القاهرة.
١٣٧ ـ **دار الحرب**، دندل جبر، دار عمار، ط١، ١٤٢٥هـ، الأردن.
١٣٨ ـ **الدامغة لمقالات المارقة دعاة التكفير والتفجير**، موسى بن عبد الله آل عبد العزيز، دار البحوث والدراسات المعاصرة، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
١٣٩ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات، ط١، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
١٤٠ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
١٤١ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، ط٥، ١٤١٧هـ.
١٤٢ ـ **دلائل النبوة**، البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ، بيروت.

١٤٣ ـ **دليل الطالب على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، مرعي بن يوسف الحنبلي، المكتب الإسلامي، ١٣٨٩هـ، بيروت.

١٤٤ ـ **دليل أنظمة المملكة العربية السعودية**، إبراهيم بن محمد الناصري، تكشيف: محمد الزومان، ١٤٢٦هـ.

١٤٥ ـ **الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية**، أحمد محمد أمين، مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٥هـ، القاهرة.

١٤٦ ـ **الرافضون (النبي المسلح)**، رفعت سيد أحمد، دار رياض الريس، ط١، ١٩٩١م، لندن.

١٤٧ ـ **الرد على البكري**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٧هـ، المدينة المنورة.

١٤٨ ـ **لوح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤٩ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، محيي الدين النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٠ ـ **زاد المسير في علم التفسير**، عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ، بيروت.

١٥١ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ، بيروت.

١٥٢ ـ **سبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك**، حمد بن عتيق.

١٥٣ ـ **سبيل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، محمد بن يوسف الصالحي، تحقيق: فهيم شلتوت وجودة هلال، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٠٤هـ، مصر.

١٥٤ ـ **السلسبيل في معرفة الدليل**، صالح بن إبراهيم البليهي، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤١٥هـ، الرياض.

١٥٥ ـ **السلسلة الصحيحة**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.

١٥٦ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، ط١، ١٤١٢هـ، الرياض.

١٥٧ ـ **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٥٨ ـ **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عزت الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، ط١، ١٣٨٨هـ، بيروت.

١٥٩ ـ **سنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ، بيروت.

١٦٠ ـ **سنن النسائي**، دار المعرفة، ط٢، ١٤١٢هـ، بيروت.

١٦١ ـ **سنن النسائي الكبرى**، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد حسن، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ، بيروت.

١٦٢ ـ **سنن سعيد بن منصور**، تحقيق: سعد عبد الله آل حميد، دار الصميعي، ط١، ١٤١٤هـ، الرياض.

١٦٣ ـ **السياسة الشرعية**، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

١٦٤ ـ **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٥ ـ **السيرة النبوية**، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وزملائه، المكتبة العلمية، بيروت.

١٦٦ ـ **السيرة النبوية الصحيحة**، أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٦هـ، الرياض.

١٦٧ ـ **السيف الأخضر دراسة في الأصولية الإسلامية المعاصرة**، جمال البدري، دار قباء، ط١، ١٤٢٣هـ، القاهرة.

١٦٨ ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ، بيروت.

١٦٩ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السُنَّة والجماعة**، لأبي القاسم هبة الله اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، ط٢، ١٤١١هـ، الرياض.

١٧٠ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، ط١، ١٤١٨هـ، الرياض.

١٧١ ـ **شرح المقاصد في علم الكلام**، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ، باكستان.

١٧٢ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ، الدمام.

١٧٣ ـ **شرح فتح القدير**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت.

١٧٤ ـ **شرح نصوص نظام العمل والعمال في المملكة العربية السعودية**، يوسف عبد العزيز عبد المجيد، الدار السعودية، ط٥، ١٤٢٦هـ، جدة.

١٧٥ ـ **الشريعة**، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار السلام، ط١، ١٤١٣هـ، الرياض.

١٧٦ ـ **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٨هـ، بيروت.

١٧٧ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض اليحصبي، تحقيق: علي البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧٨ ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد رشودي، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٧هـ، بيروت.

١٧٩ ـ **صحيح ابن حبان**، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ، بيروت.

١٨٠ ـ **صحيح الجامع الصغير**، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٨١ ـ **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٢ ـ **صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)**، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ، بيروت.

١٨٣ ـ **الصفدية**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ١٤٠٦هـ، مصر.

١٨٤ ـ **الصلاة وحكم تاركها**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: بسام الجابي، دار ابن حزم، ط١/ ١٤١٦هـ، بيروت.

١٨٥ ـ **صلح الحديبية**، شوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق.

١٨٦ ـ **ضوابط التكفير عند أهل السُّنَّة والجماعة**، سعد الدين بن محمد الكبي، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ، بيروت.

١٨٧ ـ **ضوابط التكفير عند أهل السُّنَّة والجماعة**، عبد الله بن محمد القرني، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ، بيروت.

١٨٨ ـ **الضوابط الشرعية لموقف المسلم من الفتن**، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٨٩ ـ **ضوابط تكفير المعين**، عبد الله عبد العزيز الجبرين، تقديم: عبد الله بن جبرين وعبد العزيز الراجحي، مكتبة الرشد، ط٤، ١٤٢٦هـ، الرياض.

١٩٠ ـ **ضوابط تكفير المعين عند شيخي الإسلام ابن تيمية وابن عبد الوهاب وعلماء الدعوة الإصلاحية**، لأبي العلا بن راشد الراشد، تقديم: صالح الفوزان، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.

١٩١ ـ **الضياء اللامع من الخطب الجوامع**، محمد بن صالح العثيمين، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤٠٨هـ، الرياض.

١٩٢ ـ **طبقات الحنابلة**، أبو الحسين ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

١٩٣ ـ **الطبقات الكبرى**، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ط١، ١٩٦٨م، بيروت.

١٩٤ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، لأبي عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

١٩٥ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، لشمس الدين أبي عبد الله ابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر أبو عمر، دار ابن القيم، ط١، ١٤٠٩هـ، الدمام.

١٩٦ ـ **طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، اعتنى به: سمير الماضي ويوسف البكري، دار رمادي، ط١، ١٤١٦هـ، الدمام.

١٩٧ ـ **عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السُّنَّة والجماعة**، لأبي العلا بن راشد الراشد، تقديم: صالح الفوزان، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٤هـ، الرياض.

١٩٨ ـ **العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية**، سعيد حارب المهيري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ، بيروت.

١٩٩ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام**، عدنان السيد حسين، مجد، ط١، ١٤٢٦هـ، بيروت.

٢٠٠ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٥م، القاهرة.

٢٠١ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام**، محمود حسن أحمد، دار الثقافة العربية، ط١، ١٩٩٦م، الشارقة.

٢٠٢ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام**، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ، دمشق.

٢٠٣ ـ **العلاقات الدولية في السلم**، رمضان بن زير، الدار الجماهيرية.

٢٠٤ ـ **العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي**، عارف خليل أبو عبيد، دار النفائس، ط١، ١٤٢٧هـ، الأردن.

٢٠٥ ـ **العنف السياسي في مصر**، حسن بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

٢٠٦ ـ **العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي**، عبد الحميد أحمد أبو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ، الأردن.

٢٠٧ ـ **عوامل التطرف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسُّنَّة**، خالد عبد الرحمٰن العك، دار المكتبي، ط١، ١٤١٨هـ، دمشق.

٢٠٨ ـ **العولمة وخصائص دار الإسلام والكفر**، عابد ين محمد السفياني، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢١هـ، الرياض.

٢٠٩ ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٥هـ، بيروت.

٢١٠ ـ **الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة**، عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٧هـ، بيروت.
٢١١ ـ **الغلو في الدين وأثره في الأمة**، خالد بن حمد الخريف، تقديم: صالح الفوزان، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
٢١٢ ـ **فتاوى السبكي**، أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت.
٢١٣ ـ **الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية**، جمع: محمد فهد الحصين، تقديم: مجموعة من المشايخ، دار الأخيار، ط٢، ١٤٢٤هـ، الرياض.
٢١٤ ـ **فتاوى العلماء الكبار في الإرهاب والتدمير وضوابط الجهاد والتكفير ومعاملة الكفار**، أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري، دار الكيان، ط١، ١٤٢٦هـ، الرياض.
٢١٥ ـ **الفتاوى الكبرى**، الإمام ابن تيمية، تحقيق: حسنين مخلوف، دار المعرفة، ط١، ١٣٨٦هـ، بيروت.
٢١٦ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء**، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٢، ١٤٢١هـ، الرياض.
٢١٧ ـ **فتاوى سياسية**، محمد بن المختار الشنقيطي، تقديم: علاء الدين آل رشي، مركز الراية، ط١، ٢٠٠٦م، دمشق.
٢١٨ ـ **فتاوى فكرية**، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، دار الأندلس الخضراء، ط١، ١٤٢٠هـ، جدة.
٢١٩ ـ **فتاوى مصطفى الزرقاء**، اعتنى بها: مجد أحمد مكي، تقديم: يوسف القرضاوي، دار القلم، ط١، ١٤٢٠هـ، دمشق.
٢٢٠ ـ **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ**، جمع: محمد بن قاسم، مطبعة الحكومة، ط١، ١٣٩٩هـ، مكة المكرمة.
٢٢١ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن باز ومحب الدين الخطيب، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ١٤٠٩هـ، القاهرة.
٢٢٢ ـ **فتح القدير**، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سيد إبراهيم، دار زمزم، ط١، ١٤١٣هـ، الرياض.
٢٢٣ ـ **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**، عبد الرحمٰن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السُنَّة المحمدية، ١٣٧٧هـ، القاهرة.
٢٢٤ ـ **الفرق بين الفرق**، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٧م، بيروت.

٢٢٥ ـ **الفريضة المفترى عليها: الجهاد في سبيل الله**، جمعة أمين عبد العزيز، دار الدعوة، ط١، ١٤١٨هـ، الإسكندرية.
٢٢٦ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٢٧ ـ **الفقه الإسلامي في القرن الرابع عشر**، سليمان بن أحمد العليوي، دار العاصمة، ط١، ١٤٢٠هـ، الرياض.
٢٢٨ ـ **فقه السُّنَّة**، السيد سابق، الفتح للإعلام العربي، ط٢، ١٤١١هـ، القاهرة.
٢٢٩ ـ **الفقه السياسي للوثائق النبوية**، خالد سليمان الفهداوي، دار عمار، ١٤١٩هـ.
٢٣٠ ـ **فقه النوازل**، بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ، دمشق.
٢٣١ ـ **الفقه في الدين عصمة من الفتن**، صالح بن فوزان الفوزان، المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد، ط١، ١٤٢٥هـ، حوطة سدير.
٢٣٢ ـ **الفتنة الغائبة**، جماعة الجهاد في مصر، كمال السعيد حبيب وآخرون، مركز المسبار، ط١، ٢٠١٢م.
٢٣٣ ـ **في خطى الزرقاوي**، صلاح النصراوي، مركز المحروسة، ط١، ٢٠٠٦م، القاهرة.
٢٣٤ ـ **في قلب الجهاد**، عمر الناصري، ترجمة: فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٩هـ، الرياض.
٢٣٥ ـ **فيما كنتم حزب الله أم حزب الشيطان**، محمد عبد الهادي المصري، دار المعراج، ط١، ١٤١٦هـ، الرياض.
٢٣٦ ـ **القاعدة وأخواتها قصة الجهاديين العرب**، كميل الطويل، دار الساقي، ط١، ٢٠٠٧م، بيروت.
٢٣٧ ـ **قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحرير قتلهم لمجرد كفرهم**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الزير آل حمد، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٣٨ ـ **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٩هـ، بيروت.
٢٣٩ ـ **القانون التجاري السعودي**، محمد حسن الجبر، الدار الوطنية، ط٣، ١٤١٤هـ، الخبر.
٢٤٠ ـ **قرآن وسيف من ملفات الإسلام السياسي**، رفعت سيد أحمد، مكتبة مدبولي، ط٢، ٢٠٠٢م، القاهرة.
٢٤١ ـ **قضية الفنية العسكرية ١٩٧٤م**، مختار نوح، تحرير: محمد أبو هميلة، مركز المحروسة، ط١، ٢٠٠٦م، القاهرة.
٢٤٢ ـ **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، ١٤٠٢هـ، الرياض.

٢٤٣ ـ **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**، محمد بن صالح العثيمين، مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ، الرياض.

٢٤٤ ـ **القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع**، عصام الدين دربالة وعاصم عبد الماجد، الجماعة الإسلامية في مصر.

٢٤٥ ـ **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٥، ١٤٠٨هـ، بيروت.

٢٤٦ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤٧ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، بيروت.

٢٤٨ ـ **كشف الشبهات في مسائل العهد والجهاد**، فيصل بن قزار الجاسم، تقديم: صالح السدلان وفيحان المطيري، ط٣.

٢٤٩ ـ **كلمتي في مسائل اختلف فيها الدعاة**، هشام عبد القادر عقدة، دار الصفوة، ط١، ١٤٢٧هـ، القاهرة.

٢٥٠ ـ **لجنة الفصل في منازعات الأوراق المالية**، أحمد محمد الموسى، إشراف: عارف العلي، رسالة ماجستير، ١٤٢٧هـ، المعهد العالي للقضاء.

٢٥١ ـ **لسان العرب**، محمد بن منظور المصري، دارصادر، ط١، بيروت.

٢٥٢ ـ **مؤامرة أم مراجعة حوار مع قادة التطرف في سجن العقرب**، محرم محمد أحمد، دار الشروق، ط٢، ١٤٢٣هـ، القاهرة.

٢٥٣ ـ **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب**، تحقيق: عبد العزيز الرومي ومحمد بلتاجي وسيد حجاب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٥٤ ـ **مبادرة وقف العنف رؤية واقعية ونظرة شرعية**، أسامة حافظ وعاصم عبد الماجد، راجعه: كرم زهدي وزملائه، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.

٢٥٥ ـ **المبسوط**، السرخسي، نشر: محمدالمغربي.

٢٥٦ ـ **المتطرفون خوارج العصر**، عمر عبد الله كامل، تقديم: يوسف القرضاوي، بيسان، ط١، ٢٠٠٢م، بيروت.

٢٥٧ ـ **المتون الفقهية وصلتها بتقنين الفقه**، محمد بن محمد بن حجر ظافري، إشراف: عبد الله بن منيع، دار البلاد، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٥٨ ـ **مجمع الأمثال**، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

٢٥٩ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي الهيثمي**، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار الفكر، ١٤١٢هـ، بيروت.
٢٦٠ ـ **مجمع مؤلفات ورسائل الإمام محمد بن عبد الوهاب**، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٢٦١ ـ **المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، ط٢، ١٤١١هـ، الرياض.
٢٦٢ ـ **المجموع شرح المهذب**، محيي الدين النووي، دار الفكر، ١٩٩٧م، بيروت.
٢٦٣ ـ **مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز**، إعداد: عبد الله الطيار وأحمد بن باز، دار الوطن، ط١، ١٤١٦هـ، الرياض.
٢٦٤ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ، المدينة المنورة.
٢٦٥ ـ **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، ط٢، ١٤١٣هـ، الرياض.
٢٦٦ ـ **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع: محمد الشويعر، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٤، ١٤٢٣هـ، الرياض.
٢٦٧ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ، بيروت.
٢٦٨ ـ **المحلى**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت.
٢٦٩ ـ **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، ١٤١٥هـ، بيروت.
٢٧٠ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية**، محمد الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٧١ ـ **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، بدر الدين البعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ، الدمام.
٢٧٢ ـ **مدارج السالكين**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٩٣هـ، بيروت.
٢٧٣ ـ **المدخل الفقهي العام**، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، ط١، ١٤١٨هـ، دمشق.
٢٧٤ ـ **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٧هـ، بيروت.
٢٧٥ ـ **مسائل في الجهاد**، سمير مراد وعدنان صوص، ط٢، ١٤٢٦هـ، الأردن.

٢٧٦ ـ **مسألة تقنين الشريعة الإسلامية من حيث المبدأ**، جمال الدين عطية، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٢) ١٣٩٧هـ.

٢٧٧ ـ **المستدرك على الصحيحين**، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ، بيروت.

٢٧٨ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤١٤هـ، بيروت.

٢٧٩ ـ **مشكاة المصابيح**، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٥هـ، بيروت.

٢٨٠ ـ **مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر**، عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٠هـ، بيروت.

٢٨١ ـ **مصنف عبد الرزاق**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ، بيروت.

٢٨٢ ـ **المصنف في الأحاديث والآثار**، لأبي بكر ابن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الباز، ط١، ١٤١٦هـ، مكة المكرمة.

٢٨٣ ـ **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول**، حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق: عمر أبو عمر، دار ابن القيم، ط١، ١٤١٠هـ، الدمام.

٢٨٤ ـ **معاملة غير المسلمين في الإسلام**، وهبة الزحيلي، مؤسسة آل البيت (مآب).

٢٨٥ ـ **المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية**، أحمد أبو الوفاء محمد، دار النهضة العربية، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٨٦ ـ **المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، محمود إبراهيم الديك، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٨٧ ـ **المعاهدات الدولية في فقه محمد بن الحسن الشيباني**، عثمان بن جمعة ضميرية، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٧هـ، مكة المكرمة.

٢٨٨ ـ **المعجم الصغير**، لأبي القاسم سليمان الطبراني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨٩ ـ **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد، دار إحياء التراث العربي، ط٢.

٢٩٠ ـ **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، تحقيق: إبراهيم أنيس وزملائه، المكتبة الإسلامية، إستانبول.

٢٩١ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ، بيروت.

٢٩٢ ـ **المغني**، أبو محمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ، بيروت.

٢٩٣ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

٢٩٤ ـ **المقامرة الكبرى مبادرة وقف العنف بين رهان الحكومة والجماعة الإسلامية**، عبد الرحيم علي، المحروسة، ط١، ٢٠٠٢م، القاهرة.

٢٩٥ ـ **الملل والنحل**، أبي الفتح محمد الشهرستاني، تحقيق: أمير مهنا وعلي فاعور، دار المعرفة، ط٤، ١٤١٥هـ، بيروت.

٢٩٦ ـ **المملكة العربية السعودية وهيئة الأمم المتحدة**، طلال محمد عطار، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٩٧ ـ **من توجيهات الإسلام**، محمود شلتوت، دار الشروق، ط٦، ١٣٩٩هـ.

٢٩٨ ـ **مناط الكفر بموالاة الكفار**، عبد الله بن محمد القرني، دار الدراسات العلمية، ط١، ١٤٢٩هـ، مكة المكرمة.

٢٩٩ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية**، لأبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ، الرياض.

٣٠٠ ـ **منهج ابن تيمية في التكفير**، عبد المجيد بن سالم المشعبي، مكتبة أضواء السلف، ط١، ١٤١٨هـ، الرياض.

٣٠١ ـ **منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير**، أحمد بن جزاع الرضيمان، تقديم: ناصر العقل، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٦هـ، الرياض.

٣٠٢ ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت.

٣٠٣ ـ **مهمات في الجهاد**، عبد العزيز بن ريس الريس، تقديم: صالح الفوزان، ١٤٢٤هـ.

٣٠٤ ـ **الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ، الخبر.

٣٠٥ ـ **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**، أحمد الموصللي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٤م، بيروت.

٣٠٦ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، إشراف: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط٤، ١٤١٦هـ، الرياض.

٣٠٧ ـ **الموطأ**، مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٣٠٨ ـ **موقف المملكة العربية السعودية من الإرهاب**، سليمان بن عبد الله أبا الخيل، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٠٩ ـ **ميثاق العمل الإسلامي**، ناجح إبراهيم وعاصم عبد الماجد وعصام دربالة، إشراف: عمر عبد الرحمٰن، الجماعة الإسلامية، مصر.

٣١٠ ـ **الناسخ والمنسوخ**، هبة الله بن سلامة المقري، تحقيق: زهير الشاويش ومحمد بن كنعان، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ، بيروت.

٣١١ ـ **النبوات**، تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٠هـ، الرياض.

٣١٢ ـ **النبي المسلح**، رفعت سيد أحمد، مكتبة رياض الريس، ط١، ١٩٩١م، بيروت.

٣١٣ ـ **النزاعات الدولية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**، علي بن عبد الرحمٰن الطيار، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣١٤ ـ **النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين**، أسامة حافظ وعاصم عبد الماجد، راجعه: كرم زهدي وزملائه، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.

٣١٥ ـ **النظام السياسي في الإسلام**، مجموعة من أعضاء هيئة التدريس في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، مداد الوطن، ط٢، ١٤٢٧هـ، الرياض.

٣١٦ ـ **نظام القضاء في الشريعة الإسلامية**، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٣١٧ ـ **نظرية الحرب وأثرها في القانون الدولي العام**، ضو مفتاح غمق، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣١٨ ـ **نقد القومية العربية**، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مكتبة المعارف، ١٤٠٦هـ، الرياض.

٣١٩ ـ **نهاية المحتاج شرح المنهاج**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، بيروت.

٣٢٠ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو السعادات المبارك بن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي وطاهر الزاوي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ، بيروت.

٣٢١ ـ **نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف**، محمد بن عبد الله الوهيبي، دار المسلم، ط١، ١٤١٦هـ، الرياض.

٣٢٢ ـ **نواقض الإيمان القولية والعملية**، عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، دار الوطن، ط١، ١٤٢٢هـ، الرياض.

٣٢٣ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، محمد بن علي الشوكاني، تعليق: محمد منير الدمشقي، دار الطباعة المنيرية، دمشق.

٣٢٤ ـ **الهجرة إلى بلاد غير المسلمين**، عماد بن عامر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٥هـ، بيروت.

٣٢٥ ـ **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، ابن قيم الجوزية، دار ابن زيدون، ط١، ١٤١٠هـ، بيروت.

٣٢٦ ـ **الهداية شرح البداية**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية.
٣٢٧ ـ **هذا هو الإسلام**، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ، بيروت.
٣٢٨ ـ **وثائق تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات**، رفعت سيد أحمد، مكتبة مدبولي، القاهرة.
٣٢٩ ـ **وجادلهم بالتي هي أحسن رد للشبهات المثارة على حكام المسلمين**، بندر بن نايف العتيبي، تقديم: عبد المحسن العبيكان، مكتبة البينة، ط١، ١٤٢٥هـ، الرياض.
٣٣٠ ـ **وجوب تحكيم الشرع ونبذ ما يخالفه**، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط٧، ١٤٢٣هـ، الرياض.
٣٣١ ـ **الوحي المحمدي**، محمد رشيد رضا، المؤتمر الإسلامي، ط٦، ١٣٧٥هـ.
٣٣٢ ـ **الولاء والبراء في الإسلام**، محمد بن سعيد القحطاني، تقديم: عبد الرزاق عفيفي، دار طيبة، ط٢، ١٤٠٧هـ، الرياض.
٣٣٣ ـ **ولادة الأفغان العرب**، عبد الله أنس، دار الساقي، ط١، ٢٠٠٢م، بيروت.

ثانيًا: الكتب المنشورة على الإنترنت:

١ ـ **وسيلة في خدمة الجهاد والمشاركة فيه**، محمد السالم.
٢ ـ **الأدلة النقلية والعقلية على حرمة دخول البرلمانات التشريعية**، طلعت فؤاد قاسم.
٣ ـ **أسئلة جريئة وأجوبة صريحة حول تفجيرات الرياض**، موقع الإسلام اليوم.
٤ ـ **أسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان**، أبو جندل الأزدي.
٥ ـ **إعداد القادة الفوارس بهجر فساد المدارس**، أبو محمد المقدسي.
٦ ـ **أعمال تخرج من الملة**، أبو بصير الطرطوسي.
٧ ـ **أقوال الأئمة في ردة من بدل الشريعة**.
٨ ـ **انتقاض الاعتراض على تفجيرات الرياض**، عبد الله ناصر الرشيد.
٩ ـ **الآيات والأحاديث الغزيرة في كفر قوات درع الجزيرة**، أبو جندل الأزدي.
١٠ ـ **الباحث عن حكم قتل أفراد وضباط المباحث**، أبو جندل الأزدي.
١١ ـ **بين منهجين**، أبو قتادة الفلسطيني، نشر موقع الطائفة المنصورة.
١٢ ـ **تبديد كواشف العنيد**، الريس.
١٣ ـ **تبديد كواشف العيد في تكفيره لدولة التوحيد**.
١٤ ـ **التبرئة: تبرئة أمة القلم والسيف من منقصة تهمة الخور والضعف**، أيمن الظواهري، مؤسسة السحاب.
١٥ ـ **تبصير العقلاء بتلبيسات أهل التجهم والإرجاء**، أبو محمد المقدسي.
١٦ ـ **التبيان في كفر من أعان الأمريكان**، ناصر الفهد.
١٧ ـ **التجربة الجهادية في سوريا**، أبو مصعب السوري.

١٨ ـ **التجلية في الرد على التعرية**، هاني السباعي، مركز المقريزي للدراسات التاريخية في لندن.
١٩ ـ **تحريض المجاهدين الأبطال على أحياء سنة الاغتيال**، أبو جندل الأزدي.
٢٠ ـ **التحفة السنية في تحريم الدخول إلى العسكرية**، أحمد بن حمود الخالدي.
٢١ ـ **ترشيد العمل الجهادي**، سيد إمام، صحيفة المصري اليوم.
٢٢ ـ **التطبيع**، ناصر بن حمد الفهد.
٢٣ ـ **التعرية لكتاب التبرئة**، سيد إمام، صحيفة المصري اليوم.
٢٤ ـ **تنبيه الغافلين**، أبو بصير الطرطوسي.
٢٥ ـ **التنكيل بما في بيان المثقفين من الأباطيل**، ناصر الفهد.
٢٦ ـ **تهذيب الكواشف الجلية**، صالح سعد الحسن.
٢٧ ـ **توجيهات منهجية**، أسامة بن لادن.
٢٨ ـ **الجامع في طلب العلم الشريف**، عبد القادر عبد العزيز.
٢٩ ـ **الجهاد والاجتهاد تأملات في المنهج**، أبو قتادة الفلسطيني، نشر موقع الطائفة المنصورة.
٢٩ ـ **حقيقة الحرب الصليبية الجديدة**، يوسف العييري، نشر مركز الدراسات والبحوث.
٣٠ ـ **حكم الإسلام في الديمقراطية**، أبو بصير الطرطوسي.
٣١ ـ **حكم النصرة دراسة لنصوص الولاء واستخراج حكم النصرة من دلالاتها**، لطف الله خوجة، ١٤٢٨هـ، موقع صيد الفوائد.
٣٢ ـ **حكم قتل المدنيين**، محمد مصطفى المقرئ.
٣٣ ـ **دفع الشبه الغوية عن المملكة العربية السعودية**، أسامة بن عطايا العتيبي.
٣٤ ـ **الرسالة الثلاثينية في التحذير من الغلو والتكفير**، أبو محمد المقدسي، نشر موقع منبر التوحيد والجهاد.
٣٥ ـ **رسالة إلى العلماء والدعاة**، المحمود، نشر موقع صوت الجهاد.
٣٦ ـ **زنادقة العصر**، أبو بصير الطرطوسي.
٣٧ ـ **سيد إمام ومراجعات الدم**، مصطفى عاشور، موقع إسلام أون لاين.
٣٩ ـ **الطاغوت**، أبو بصير الطرطوسي.
٣٨ ـ **عقيدة الطائفة المنصورة**، عبد المجيد المنيع، نشر موقع صوت الجهاد.
٣٩ ـ **العلاقات الدولية**، صالح الحصين.
٤٠ ـ **العلاقات الدولية في الإسلام**، فارس آل شويل الزهراني، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية.
٤١ ـ **فقيه القاعدة المتحول**، محمد الشافعي، موقع إسلام أون لاين.
٤٢ ـ **القاعدة**، جون بيرك.

٤٣ ـ القاعدة في السعودية تهديدات متنوعة وتطرف إسلامي، أنتوني هـ. كرودسمان، مركز الدراسات الإستراتيجية والدولية.

٤٤ ـ قواعد في التكفير، أبو بصير الطرطوسي.

٤٥ ـ كفر إضافي للنظام السعودي، أبو بصير الطرطوسي.

٤٦ ـ الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية، أبو محمد المقدسي، نشر موقع منبر التوحيد والجهاد.

٤٩ ـ ملة إبراهيم، أبو محمد المقدسي، نشر موقع منبر التوحيد والجهاد.

٤٧ ـ النظام في ميزان الإسلام.

٤٨ ـ نظرة جديدة في الجرح والتعديل، أبو قتادة الفلسطيني.

٤٩ ـ النفس الزكية وتفجيرات الرياض، أبو بكر ناجي.

٥٠ ـ هداية الحيارى في جواز قتل الأسارى، يوسف العييري.

٥١ ـ هشيم التراجعات، عبد الله ناصر الرشيد.

٥٢ ـ الوقفات على شيء مما في كتاب التبيان من المخالفات، أبو عبد الله اليمني.

٥٣ ـ الولاء والبراء بين الغلو والجفاء، الشريف حاتم العوني.

ثالثًا: المجلات والصحف:

١ ـ تقنين الأحكام الشرعية بين المانعين والمجيزين، عبد الرحمٰن الجرعي.

٢ ـ جريدة الاقتصادية، ع(٥١٨٨).

٣ ـ جريدة الرياض، ع(١٣٦٠٩، ١٣٦١٨).

٤ ـ جريدة الشرق الأوسط.

٥ ـ جريدة القبس، ع(١٢٨٠٧).

٦ ـ جريدة عكاظ، ع(١٧٢١) في ٢٤/٢/١٤٢٧هـ.

٧ ـ مجلة أضواء الشريعة، العدد (٤)، أحكام الشريعة بين التطبيق والتدوين، عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

٨ ـ مجلة الدعوة، ع(١٦٠٨) في ١٠/٥/١٤١٨هـ.

٩ ـ مجلة المسلم المعاصر، عدد (١٢)، مسألة تقنين الشريعة من حيث المبدأ، جمال عطية.

١٠ ـ مجلة المنار، ج(٤).

رابعًا: مواقع الإنترنت:

١ ـ أبو بصير الطرطوسي www.abubaseer.com .

٢ ـ أبو قتادة الفلسطيني www.almdad.com .

٣ ـ الإسلام اليوم www.islamtoday.net .

٤ - الإسلام على الإنترنت www.islamonline .
٥ - الأمم المتحدة www.un.org/Arabic .
٦ - الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان في المملكة العربية السعودية www.nsnras.org .
٧ - دار الحياة www.daralhayat.net .
٨ - الساحات العربية www.alsaha.com .
٩ - الشيخ محمد العثيمين www.ibnothaimeen.com .
١٠ - صيد الفوائد www.saaid.net .
١١ - الطائفة المنصورة www.altaefa-almansoura.com
١٢ - العربية نت www.alarabiya.net .
١٣ - المحامون العرب (المعاهدات الدولية) www.altreaties.com .
١٤ - مراجعات فكرية www.murajaat.com .
١٥ - مركز الدراسات الإستراتيجية www.csis.org .
١٦ - مركز الدراسات التخصصي www.cojss.com .
١٧ - المسلم www.almoslin .
١٨ - المصري اليوم www.almasry-alyuom.com .
١٩ - منبر التوحيد والجهاد www.almagdese.com-www.tawhed.ws .
٢٠ - منتدى التوحيد www.eltwhed.com .
٢١ - منتديات الوطنية www.alwatanyh.com .
٢٢ - الموسوعة العالمية المجانية (زهلول) www.zuhlool.org .
٢٣ - موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية www.ar.wikipedia.org .
٢٤ - موقع السكينة www.asskeenh.com .
٢٥ - هيئة الإذاعة البريطانية www.bbcarabic.com .
٢٦ - هيئة الخبراء بمجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية www.boe.gov.sa .
٢٧ - وزارة الخارجية في المملكة العربية السعودية www.mofa.gov.sa .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة